

مطالعہ علوم اسلامیہ

اردو ترجمہ

# کتاب الوکالت والدعوی من الہدایۃ

تصدیقاً:

المکتبۃ العلمیۃ

۱۵- لکھنؤ، لاہور

منہج پاکستان

والنور

للطباعۃ النور

مطالعہ علوم اسلامیہ

اردو ترجمہ

کتاب الوکالت والدعوى

من الهدایة

پروفیسر غازی احمد

ایم۔ اے (علوم اسلامیہ - گولڈ میڈلسٹ)

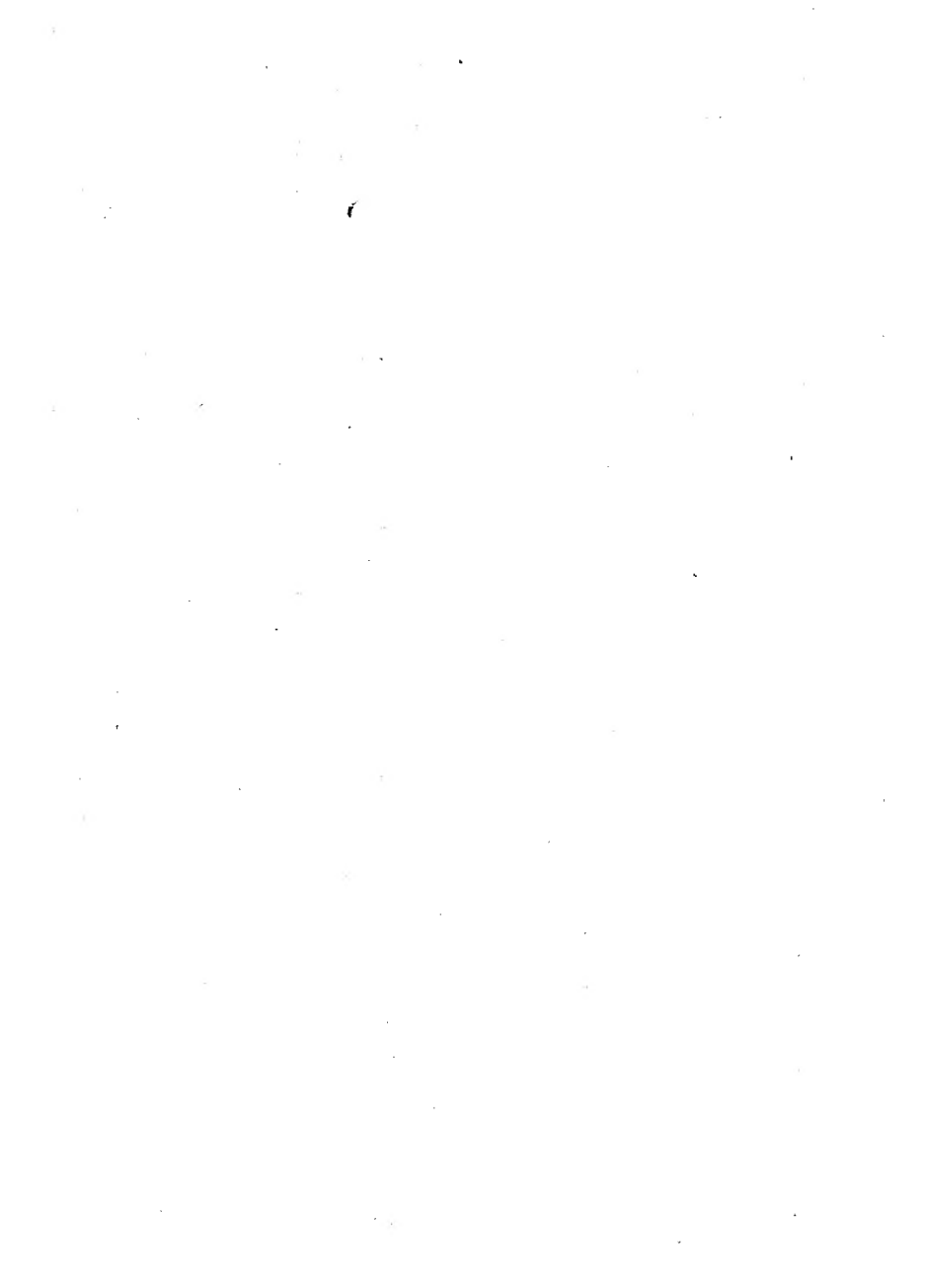
ایم۔ اے (عربی - گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ او۔ ایل (عربی) - بی۔ ایڈ

فاضل عربی (میڈلسٹ) فاضل فارسی

فاضل درس نظامی

المکتبۃ العلمیۃ - الیکٹرونک - لاہور



# کتاب الوکالت

(وکالت کا بیان)

(وکالت کو بفتح الواو یا کسر الواو دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔  
اصطلاح فقہ میں وکالت کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی کسی تصرف خاص میں  
اپنی ذات کے قائم مقام کسی دوسرے کو مقرر کرے۔ اس کا رکن ”وکلْتُ“  
ہے۔ یعنی میں نے وکیل کیا۔ وکیل کرنے والے کو مؤکل کہا جاتا ہے۔  
شرط یہ ہے کہ مؤکل نے جس کام میں دوسرے کو وکیل بنایا ہے وہ خود  
اس کام میں مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ ہے کہ وکیل کو اس کام کا تصرف  
حاصل ہو جاتا ہے۔ صفت یہ ہے کہ وکالت ایک جائز عقد ہے  
اور وکیل و مؤکل میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ دوسرے کو اس  
کی رضا مندی کے بغیر معزول کر دے۔ عینی شرح ہدایہ)

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ ہر وہ عقد جس کو انسان خود ملر انجام  
دے سکتا ہے اس کا کسی دوسرے کو اس عقد کے لیے وکیل بنانا بھی



جائز ہے۔ کیونکہ بسا اوقات انسان کو ایسے عوارض اور حالات کا سامنا ہوتا ہے کہ وہ اس کام کو سہرا انجام نہیں دے سکتا۔ اُسے ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ کسی دوسرے کو اس کام کی تکمیل کے لیے وکیل بنائے لہذا دفع ضرورت کے لیے وکیل مقرر کرنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ اور یہ بات صحیح سند سے ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خرید کے لیے وکیل مقرر فرمایا تھا (ابوداؤد باب البیوع میں مذکور ہے کہ آپ نے حکیم بن حزام کو ایک دینار دیا کہ وہ قربانی کے لیے بکری یا دنبہ خرید لائیں۔ حضرت حکیم نے ایک دینار میں دنبہ خریدا اور دو دینار میں فروخت کیا۔ پھر ایک دینار کا دنبہ خرید کر حضور کی خدمت میں لائے اور دینار بھی واپس کر دیا۔ آپ نے دعائے برکت دی)

اور اُم سلمہؓ کے بیٹے عمر بن ام سلمہؓ کو عقد کے لیے وکیل مقرر کیا (یعنی جب حضرت اُم سلمہؓ کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا گیا تو حضرت عمر بن ام سلمہؓ نے وکالت کے فرائض سہرا انجام دیے)

مسئلہ ۱: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ تمام حقوق میں وکالت بالخصوص جائز ہے (یعنی ہر قسم کے حقوق ثابت کرنے کے لیے یا مدعی کے دعویٰ کو رد کرنے کے لیے) جیسا کہ ہم نے مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا ہے کہ انسان کو اس امر کی ضرورت دہ پیش ہوتی ہے۔ اس لیے

کہ یہ بشر شخص کے بس کا روگ نہیں ہے کہ وہ مقدمات کو نمٹانے کے  
 طہور طریقوں سے واقف ہو اور یہ روایت صحت کو پہنچ چکی ہے کہ  
 حضرت علیؑ نے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو ان معاملات کے  
 سلسلے میں وکیل بنایا تھا۔ جب حضرت عقیلؑ کی عمر زیادہ ہو گئی تو آپ  
 نے عبداللہ بن جعفرؑ کو وکیل مقرر فرمایا۔

اس طرح جملہ حقوق کی ادائیگی اور وصولی کے لیے بھی وکیل بنانا  
 جائز ہے۔ البتہ حدود اور قصاص اس جوان سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ  
 حدود و قصاص کے حصول کے لیے وکالت جائز نہیں جب کہ موکل  
 مجلس قاضی سے غیر حاضر ہو۔ اس لیے کہ حدود و قصاص ایسے امور ہیں  
 جو شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور معاف کر دینے کا شبہ موجود ہے۔  
 اس صورت میں جب کہ موکل موجود نہ ہو (یعنی ممکن ہے کہ موکل قصاص  
 وغیرہ معاف کر چکا ہو اور وکیل کو اس بات کا علم ہی نہ ہو) بلکہ معافی  
 کا احتمال زیادہ نظر ہے کیونکہ عند اللہ شرع معاف کر دینا زیادہ پسندیدہ  
 اور مستحسن عمل ہے۔ بخلاف گواہ کی غیر حاضری کی صورت کے (یعنی  
 حدود و قصاص کے گواہوں کی غیر موجودگی میں قصاص لیا جاسکتا  
 ہے اگرچہ گواہوں کے رجوع کا احتمال ہوتا ہے) کیونکہ ظاہراً انھوں  
 نے شہادت سے رجوع نہیں کیا (اور ایک مسلمان کے بارے میں  
 یہ توقع بھی نہیں کی جاسکتی کہ وہ رجوع عن الشہادۃ جیسے قبیح فعل کا  
 مرتکب ہوگا)

بجلاف اس صورت کے کہ جب مؤکل خود بھی حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے لیے وکیل بنایا جاسکتا ہے کیونکہ اسی صورت میں عفو کا شبہ نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا بھی نہیں آتا۔ اگر دکانت کو روک دیا جائے تو قصاص کی راہ ہی بالکل مسدود ہو جائے گی۔

جو کچھ ہم نے سطور بالا میں ذکر کیا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ گواہ قائم کر کے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے بھی وکیل کا تقرر صحیح نہیں۔ امام محمدؒ کا قول امام اعظمؒ کے موافق ہے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ امام محمدؒ اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ سے اتفاق رکھتے ہیں۔

بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مؤکل عدالت سے غائب ہو لیکن جب وہ عدالت میں خود بھی حاضر ہو تو پھر کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ مؤکل کی موجودگی میں وکیل کا کلام مؤکل کی طرف منسوب ہوگا۔ اور صورت حال یوں ہوگی کہ گویا مؤکل نے خود ہی گفتگو کی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا درحقیقت اپنا قائم مقام اور نائب بنانا ہوتا ہے۔ اور حدود و قصاص جیسے تاذک امور میں شبہ نہایت سے احتراز کرنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ میکہ حدود و قصاص میں شہادۃ علی شہادۃ کو جائز قرار نہیں دیا جاتا۔ اور جس طرح

کہ حدود و قصاص کی وصولی (کے لیے وکیل کا تقرر جائز نہیں ہوتا اسی طرح ان کے اثبات کے لیے بھی توکیل درست نہ ہوگی)

امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ خصوصیت کو محض شرط کی حیثیت حاصل ہے۔ (نہ تو وجوب حدود و قصاص سے اس کا کوئی تعلق ہے اور نہ ہی ثبوت و ظہور سے) کیونکہ حدود و قصاص کا وجوب جرم کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اس کے حکم کا ظہور شہادت کی طرف مقاصد ہوتا ہے۔ تو دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی توکیل جاری ہوگی۔

اسی طرح جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

(امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل کا تقرر جائز ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ہوگا) امام ابو حنیفہؒ کا قول اس بارے میں زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔ کیونکہ شبہ حدود و قصاص کے دفع کرنے میں مانع نہیں ہوتا (شہادت کے ہوتے ہوئے بھی حدود و قصاص کا دفعیہ ہو سکتا ہے) البتہ اتنی بات ضرور ہے۔ مؤکل کے خلاف وکیل کا اقراء قابل قبولی نہ ہوگا۔ اس میں شبہ ہے کہ شاید مؤکل نے اسے اس امر کی اجازت نہ دی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ مدعی یا مدعا علیہ کی طرف سے خصم کی رضامندی کے بغیر خصوصیت کے لیے وکیل بنانا جائز نہیں۔ مگر اس صورت میں کہ مؤکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زائد مفاقت کی دوری پر

غائب ہو۔

صاحبین نے کہا کہ خصم کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل یا ناجائز ہے امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف جواز یا عدم جواز میں نہیں بلکہ یہ اختلاف لزوم میں ہے کہ یہ وکیل خصم پر لازم ہوگی یا نہ ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے فالن حق میں تصرف کرنے کے مترادف ہے۔ لہذا یہ تصرف کسی دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا۔ جیسے کہ فرض وصول کرنے کے لیے وکیل کرنا (مقرض کی رضا پر موقوف نہیں ہوتا)۔

امام صاحبؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ مخاصم پر جواب کا دینا واجب ہوتا ہے۔ اسی لیے ہر صاحب خصوصیات دوسرے کے عدالت میں طلب کرتا ہے اور خصوصیت کی جواب دہی میں اور مقدمات کی پیروی میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں (بعض لوگ اس قدر ہوشیار ہوتے ہیں کہ اپنی چکنی چٹری بالوں سے باطل کو حق کر دکھاتے ہیں اور بعض آدمی اس قدر سادہ لوح ہوتے ہیں کہ وہ حق بات بیان کرتے ہوئے بھی سامعین کو متاثر نہیں کر سکتے) پس اگر ہم وکالت کے لازم ہونے کا قول کریں تو اس میں دوسرے کے ضرر کا احتمال ہے۔ لہذا اس کی رضامندی پر موقوف ہوگا جیسے کہ دو شخصوں کے درمیان ایک مشترک

غلام کو ایک شریک مکاتب بنادے (تو دوسرے پر معاملہ کتابت لازم نہیں ہوتا بلکہ) دوسرے کو اختیار ہونا ہے۔ بخلاف مریض اور مسافر کے یعنی جب خصم بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اس کی طرف سے (خصم پر) وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں ان دونوں پر جواب دہی واجب نہیں ہوتی (اس لیے کہ مریض مرض کی وجہ سے عدالت میں حاضر ہو کر جواب دینے سے قاصر ہے اور مسافر تو وہاں موجود ہی نہیں کہ عدالت میں اگر جواب دے)۔

پھر جس طرح امام صاحبؒ کے نزدیک مسافر کی طرف سے وکیل لازم ہوتی ہے ایسے ہی اگر وہ سفر کا ارادہ کرے تو بھی لازم ہوگی کیونکہ ضرورت متحقق ہے۔

اگر عورت پردہ نشین ہے باہر نکلنا یا قاضی کی عدالت میں حاضر ہونا اس کی عادت ہی میں نہیں تو امام ابو بکر و ازہی کے قول کے مطابق اس کا وکیل کرنا بھی ضروری ہوگا کیونکہ اگر وہ خود عدالت میں حاضر بھی ہو تو شرم و حیا اور گھجک کی وجہ سے اپنے حق کی مکمل حقہ وضاحت نہ کر سکے گی لہذا اس کا وکیل کرنا ضروری ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اس قول کو متاخرین نے مستحسن قرار دیا ہے و اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ وکالت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ مؤکل ایسا شخص ہو جو تصرف کی صفت سے شفاف ہو۔ (یعنی بچہ یا

مجنون نہ ہو کیونکہ یہ لوگ تصرف کے مالک نہیں ہوا کرتے کہ بیع شرع کے معاملات سرانجام دے سکیں اور اس پر شرعی احکام بھی لازم ہوتے ہوں۔ (یعنی عاقل، بالغ اور سحر ہو) کیونکہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے تو یہ ضروری ہے کہ موکل خود اس تصرف کا مالک ہو تاکہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکے۔

**مسئلہ:** وکالت کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا ہو (مثلاً بیع کیا ہے، شرا کیا ہے، اس کے اصول کیا ہیں) اور وہ اس کا قصد بھی کرے (یعنی محض مذاق کے طور پر تصرف نہ کرے) کیونکہ وہ عبارت بیان کرنے میں موکل کے قائم مقام ہوتا ہے لہذا یہ ضروری ہوگا کہ وکیل میں عبارت (یعنی بامقصد اور بامعنی کلام) کی اہلیت ہو حتیٰ کہ اگر بے سمجھ بچے یا مجنون کو وکیل بنایا گیا تو وکالت باطل ہوگی۔

**مسئلہ:** اور حیب کسی آزاد، عاقل اور بالغ شخص نے یا ایسے غلام نے جس کو کاروبار کی اجازت ہے اپنے جیسے آزاد، عاقل، بالغ یا ماذون غلام کو مقرر کیا تو یہ وکالت جائز ہوگی۔ کیونکہ موکل کو تصرف کا اختیار حاصل ہے اور وکیل عبارت کی اہلیت رکھتا ہے۔

**مسئلہ:** اگر آزاد، عاقل، بالغ شخص یا ماذون غلام نے کسی ایسے بچے کو جسے معاملات بیع و شرا کی اجازت نہیں لیکن وہ بیع و شرا کے معاملات سے بخوبی واقف ہے۔ یا کسی ایسے غلام کو وکیل بنایا جسے بیع و شرا کی اجازت نہیں تو جائز ہوگا لیکن ان دونوں سے عقد

کے حقوق متعلق نہیں ہوں گے بلکہ ان حقوق کا تعلق مٹوکل سے ہوگا۔ کیونکہ سمجھ دار بچہ عبارت کی اہلیت رکھتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ طفل عاقل کے تصرفات اس کے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنی ذات پر تصرف کی اہلیت رکھتا ہے اور اس تصرف میں صاحب اختیار بھی ہوتا ہے البتہ اسے اپنے آقا کے حق میں تصرف کا اختیار نہیں ہوتا اور توکیل آقا کے حق میں تصرف نہیں ہے لہذا جائز ہوگی ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بچے اور غلام کی طرف سے کسی عہدہ اور ذمہ داری کا اپنے اوپر لازم کرنا صحیح نہیں۔ بچے کی صورت میں اس لیے کہ اس کی اہلیت ناقصہ اور قاصرہ ہے اور غلام میں اس بناء پر کہ اس کے صبیح قرار دینے میں آقا کے لیے ضرر لازم آتا ہے لہذا عقد کے تمام حقوق مٹوکل پر لازم آئیں گے۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر مشتری کو بائع کے حال سے آگاہی نہ ہو۔ بعد میں پتا چلے کہ بائع بچہ ہے یا مجنون ہے یا مجبور غلام ہے تو اسے عقد فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس نے عقد میں اس گمان پر شمولیت کی تھی کہ عقد کے حقوق عاقل سے متعلق ہیں۔ لیکن جب حقیقت حال کا ظہور اس کے خیال کے خلاف ہوا تو اسے اختیار ہوگا۔ جیسا کہ صبیح میں عیوب کا پتا چلنے پر اسے اختیار ہوتا ہے۔

مسئلہ امام قدوری نے فرمایا کہ ولاء جو عقد کرتے ہیں ان کی دو



قسمیں ہیں۔ قسم اول وہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرے جیسے بیع اور اجارہ کیونکہ بیع میں وکیل یہ الفاظ کہتا ہے کہ اس چیز کی بیع میں کر رہا ہوں یہ نہیں کہتا کہ میں فلاں کی طرف سے بیع کر رہا ہوں (تو اس کے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ مؤکل سے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہوتے ہیں اور عقد کا حکم ملکیت کا جو مؤکل سے متعلق ہے پس اسی طرح اس حکم کے تمام لوابع بھی مؤکل سے متعلق ہوں گے تو اس وکیل کا حکم قاصداً و وکیل نکاح کی طرح ہوگا۔) اور ان دونوں صورتوں میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوتے ہیں مثلاً لے بے کو ج کے پاس قاصد بنا کر بھیجا کہ میں تیری ٹوڑ ساٹھ ہزار روپے میں خریدنا چاہتا ہوں۔ اگر ج نے منظور کر لیا تو قاصد پر کچھ ذمہ داری نہ ہوگی۔ اسی طرح عقد نکاح کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوتے ہیں)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہوتا ہے کیونکہ عقد کلام کے ساتھ ثابت اور قائم ہوتا ہے۔ اور وکیل کی عبارت کی صحت و کالت کی بناء پر نہیں بلکہ اس کے آدمی ہونے کی بناء پر ہے (تو حقیقت وکیل ہی عاقد ہوا) اور حکماً بھی وہی عاقد ہے کیونکہ اسے عقد کو مؤکل کی طرف منسوب کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر وکیل مؤکل کی طرف سے صرف سفیر ہوتا تو اسے عقد کو مؤکل کی

طرف منسوب کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے قاصد کو ہوتی ہے۔  
 اور جب حالت یہ ہے کہ وکیل ہی حقیقتاً اور عکماً قاعد کی حیثیت  
 رکھتا ہے تو وکیل ہی تمام حقوق میں اصل ہوگا اور عقد کے حقوق اسی سے  
 متعلق ہوں گے اسی بناء پر امام قدوری نے اپنی کتاب یعنی تمہیں میں فرمایا  
 وکیل کو چاہیے کہ وہ بیع مشتری کے سپرد کر دے اور قیمت وصول کر لے۔  
 اگر اس نے کوئی چیز خریدی ہے تو اس سے قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا۔  
 اور وہی بیع پر قبضہ کر لے گا۔ اور بیع میں عیب پائے جانے کی  
 صورت میں بائع سے بات چیت کرے (جب کہ وہ وکیل بالبیع  
 ہے وہی عیب کے سلسلے میں بائع سے خصوصیت کرے گا) جب کہ  
 وکیل بالشراء ہے)

کیونکہ یہ تمام امور حقوق عقد سے تعلق رکھتے ہیں اور ٹوکل کے  
 لیے ملکیت کا ثبوت وکیل کی نیابت اور واسطہ سے ہوتا ہے نہ کہ وکیل  
 سابق کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ ٹوکل نے چونکہ وکیل کو تصرف کے اختیار  
 دیے ہیں لہذا پہلے وکیل کے لیے ملکیت ثابت ہوگی (جیسے غلام نے  
 کوئی ہبہ قبول کیا۔ یا کوئی شکار مارا یا لکڑیاں جمع کیں۔ یہی صحیح ہے (یعنی  
 ہبہ قبول کرنے۔ شکار مارنے یا لکڑیاں جمع کرنے میں اولاً ملکیت  
 غلام کو حاصل ہوتی ہے پھر نیابتاً آقا کو)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ عیب کے مسئلے میں تفصیل ہے  
 جگہ اسم ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ باب میں تذکرہ کریں گے (کہ عیب کی

صورۃ میں وکیل اس وقت تک بیع واپس کر سکتا ہے جب تک اس کے قبضے میں ہو۔ لیکن اگر ٹوکل کے حوالے کر چکا ہو تو پھر اس کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا)

**مسئلہ :** امام قندورچی نے فرمایا (اور عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ) ہر عقد جسے وکیل اپنے ٹوکل کی طرف منسوب کرتا ہے۔ جیسے نکاح، خلع اور خونِ عمدہ پر صلح کرنا۔ کیونکہ اس قسم کے تمام حقوق ٹوکل سے متعلق ہوتے ہیں۔ وکیل سے نہیں۔ لہذا مہر کا مطالبہ وکیل سے نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح عورت کے وکیل پر لازم نہ ہوگا کہ وہ عورت کو خاوند کے سپرد کرے۔ کیونکہ ان عقود میں وکیل کو سفیرِ محض کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اُسے عقد کے معاملہ کو ٹوکل کی طرف نسبت کیے بغیر چارہ نہیں۔ (مثلاً یوں کہے گا کہ میرے ٹوکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا) اگر وکیل نکاح کی نسبت اپنی طرف کرے تو یہ نکاح وکیل کے لیے ہوگا۔ پس ان معاملات میں وکیل کو فائدہ کی حیثیت حاصل ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان عقود و معاملات میں حکم اپنے سبب سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ (اسی لیے ایسے معاملات میں اختیار بشرط نہیں ہوتا کہ تا کیونکہ اختیار ان معاملات میں اسقاط ہوگا۔ مثلاً خلع سے حقوقِ نکاح ساقط ہو جاتے ہیں اور قتلِ عمدہ میں صلح کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ نیز نکاح میں بھی اسقاط پایا جاتا ہے کیونکہ عقدِ نکاح سے عورت کی ملکیت ساقط ہو جاتی ہے اور اس پر خاوند کو نفرت حاصل ہو جاتا

ہے۔ نیز بضع میں اصل حرمت ہے۔ مگر عقد نکاح سے یہ حرمت ساقط ہو جاتی ہے۔ کفایہ شرح ہدایہ (ساقط ہونے والی چیز لاشیہ کے درجہ میں ہو جاتی ہے۔ اور یہ ممکن نہیں رہتا کہ عقد کا صدور تو ایک شخص سے ہو۔ اور اس کے حکم کا ثبوت دوسرے کے لیے ہو۔ لہذا ایسے معاملات میں وکیل سفیر محض ہوگا۔

مندرجہ ذیل مسائل کا تعلق بھی وکالت کی قسم ثانی سے ہے۔ اپنے غلام کو مال پر آزاد کرنے کے لیے وکیل کرنا۔ یا اپنے غلام سے کتابت کے لیے وکیل کرنا۔ انکسار سے صلح کرنے پر وکیل کرنا (یعنی کوئی شخص کسی کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے غلام کو مال پر آزاد کر دے۔ یا کسی کو اپنے غلام کے ساتھ عقد کتابت کرنے کے لیے وکیل بنائے۔ یا ایک شخص نے دوسرے پر کسی حق کا دعویٰ کیا۔ مگر مدعا علیہ اس حق سے منکر ہے۔ تو مدعی کسی شخص کو وکیل بنائے کہ وہ منکر مدعا علیہ سے صلح کرادے۔ تو ان تمام صورتوں میں حقوق عقد ٹوٹل سے متعلق ہوں گے۔ وکیل کی طرف راجع نہ ہوں گے) لیکن وہ صلح جو کہ بیع کے قائم مقام ہو وہ قسم اول سے ہے (یعنی اقرار کی صورت میں صلح۔ کیونکہ یہ صلح ایک لحاظ سے مبادکہ مال با مال ہوتی ہے اور اس میں وکیل کو وکیل بالبیع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ لہذا اس کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے)

ہیبہ کے لیے وکیل کرنا (کہ اس کا یہ غلام زبید کو ہیبہ کر دے) صدقہ

کے لیے وکیل کرنا کہ اس کا یہ غلام فلاں شخص کو صدقہ میں دے دے۔ یا عاریتہ دینے کے لیے وکیل کرنا کہ یہ کتاب فلاں شخص کو عاریتہ دے دے) یا ودیعت کے لیے وکیل کرنا کہ یہ چیز فلاں کے پاس بطور امانت رکھ دے) یا رہن کے لیے وکیل کرنا کہ یہ چیز فلاں کے پاس رہن رکھ دے) اور قرض کے لیے وکیل کرنا کہ اتنی رقم فلاں کو قرض دے دے) ان تمام صورتوں میں وکیل کو سفیر محض کی حیثیت حاصل ہوگی کیونکہ ان مسائل میں بھی قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہے اور وہ قبضہ ایسے محل پر واقع ہو رہا ہے جو دوسرے کا ملکوک ہے۔ لہذا ان معاملات میں وکیل کو امیل کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

اور اسی طرح وکیل سفیر محض ہوگا اگر وہ التماس کرنے والوں کی طرف سے وکالت کر رہا ہے (یعنی جو شخص ہمہ جا ہوتا ہے یا صدقہ کا طالب ہے یا بطور عاریت کوئی چیز مانگ رہا ہے یا امانت دینے کا طالب ہے۔ تو ان کی طرف سے بھی وکیل کو سفیر محض کی حیثیت حاصل ہوگی)

شکریت اور مضاربت کی بھی یہی صورت ہے۔ کہ وکیل سفیر محض ہوگا البتہ اتنی بات ہے کہ قرض کے لیے وکیل کرنا باطل ہے جتنی کہ وکیل کے قبضہ کرنے کی صورت میں مؤکل کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ بخلاف قرض لینے کے لیے کسی کو قاصد بنا نا یعنی بذریعہ قاصد قرض لینا صحیح ہے۔

**مسئلہ:** امام قزوینی نے فرمایا۔ اور جب موکل مشتری سے (جس نے اس کے وکیل سے کوئی چیز خریدی) قیمت کا مطالبہ کرے تو مشتری کو اختیار ہے کہ وہ اس کو دینے سے انکار کر دے۔ کیونکہ موکل کو اس مفاد اور اس کے حقوق کے سلسلے میں ایک اجنبی کی حیثیت حاصل ہے اس لیے کہ حقوق عقد کرنے والے کی طرف راجع ہیں۔

اگر مشتری موکل کو قیمت ادا کر دے تو جائز ہوگا۔ اور وکیل کی یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دوبارہ مشتری سے قیمت کا مطالبہ کرے۔ اس لیے کہ ہر قیمت موکل نے وصول کر لی ہے وہ اسی کا حق ہے اور وہ حق اس تک پہنچ گیا۔ اور اس بارے میں کوئی فائدہ نہیں کہ موکل سے وہ قیمت واپس لی جائے اور وکیل کو دی جائے اور وکیل پھر موکل کے سپرد کرے۔ اور اسی بناء پر اگر موکل پر مشتری کا قرض ہو تو اس ثمن سے مبادلہ واقع ہوگا۔

اگر موکل اور وکیل دونوں پر مشتری کا قرض ہو تو بھی موکل کے قرض سے مبادلہ واقع ہوگا وکیل کے قرض سے نہ ہوگا۔

جب صرف وکیل پر ہی قرض ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک وکیل کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کر دے لیکن دونوں صورتوں میں وکیل اپنے موکل کے لیے اس ثمن کا ضامن ہوگا۔ (یعنی اگر وکیل نے مشتری کو قیمت معاف کر دی یا وکیل کے قرض

کے بدلے میں ہو گئی۔ تو دونوں صورتوں میں وکیل کی ذمہ داری ہو گی کہ وہ اپنے پاس سے اس قیمت کی ادائیگی کرے۔  
 امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشتری کو قیمت سے بری کرنا وکیل کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ من مٹکل کا حق اور اس کی ملکیت ہے۔ اور دوسرے کے حق میں تصرف جائز نہیں ہوتا۔

---

# بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ

(خرید و فروخت کی وکالت کا بیان)

## فَصْلٌ فِي الشِّرَاءِ

(فصل اول خرید کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو کسی چیز کی خرید کے لیے وکیل مقرر کیا تو اس چیز کی جنس اور وصف یا اس چیز کی جنس اور قیمت کی مقدار کا بیان کرنا ضروری ہوگا تاکہ وہ فعل جس کے لیے اسے وکیل مقرر کیا گیا ہے معلوم و متعین ہو اور وکیل کے لیے موقوف کے حکم کی تعمیل ممکن ہو۔

البتہ اگر اسے وکالت عامہ کے ساتھ وکیل بنائے (یعنی اسے مختار عام بنادے) تو اس صورت میں جنس وغیرہ کے بیان کی ضرورت نہ ہوگی مثلاً وکیل سے کہے کہ جو چیز تو مناسب خیال کرے میرے لیے



خرید لے۔ کیونکہ اس صورت میں ٹوکٹل نے معاملہ اس کی رائے کے سپرد کر دیا ہے۔ پس وہ جو چیز بھی خریدے گا ٹوکٹل کے حکم کی تعمیل کرنے والا ہوگا۔ باب الوکالتہ میں قاعدہ لکھیہ یہ ہے کہ تھوڑی سی جہالت قابلِ تحمل ہوتی ہے (یعنی معمولی سی جہالت کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے) جیسا کہ وصفِ مجہول ہے۔ استحسان کے مد نظر اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جرح بیع و تملک سے منع ہوتی ہے اسی طرح جہالت وصفِ صحت کا لکھتے بھی مانع ہو) کیونکہ توکیل کا دار و مدار وسعت و سہولت پر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وکالت کا مطلب اپنے کام میں دوسرے سے مدد حاصل کرنا ہے۔ اگر وصف کے بیان کو بطور شرط لازم قرار دیا جائے تو کچھ نہ کچھ حرج ضرور ہوگا حالیکہ شریعت نے اس قسم کی تنگی کو قابلِ نظر انداز قرار دیا ہے (لہذا بیان وصف کے بغیر بھی وکالت درست ہوگی)

اگر ٹوکٹل نے ایسا لفظ استعمال کیا ہے جو کئی اجناس پر مشتمل ہے یا وہ ایسا لفظ ہے جو اجناس مختلفہ کے معانی میں ہے (مثلاً داتہ غلام کیڑا) تو توکیل درست نہ ہوگی اگرچہ قیمت کی مقدار بھی بیان کر دی جائے کیونکہ قیمت کی اس مقدار سے ہر جنس سے کوئی نہ کوئی چیز خریدی جاسکتی ہے۔ لہذا جہالتِ ناحشہ کی بناء پر ٹوکٹل کی مراد معلوم و متعین کرنا بہت مشکل ہوگا۔

اگر ٹوکٹل نے ایسا لفظ استعمال کیا ہے جو جنس کا درجہ رکھتا ہے اور کئی انواع پر مشتمل ہے (جیسے غلام بخاریہ وغیرہ) تو توکیل کی صحت

قیمت یا نوع کے بیان کرنے پر موقوف ہوگی۔ کیونکہ قیمت کی مقدار بیان کر دینے سے نوع معلوم و متعین ہو جاتی ہے اور نوع کے ذکر سے جہالت کم ہو جاتی ہے اور بالکل قلیل جہالت انتہاں اور سے مانع نہیں ہوتی۔ مثلاً جب ایک شخص کو غلام یا جاہلہ خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ (یعنی غلام یا جاہلہ) کئی انواع پر مشتمل ہے۔ اگر نوع بیان کر دی جیسے ترکی، حبشی، ہندی، سندھی یا مولد و مولد سے وہ غلام مراد ہے جو عجیب ہو لیکن اس نے عرب میں پرورش پائی ہو یا ماں باپ کے لحاظ سے عربی و عجمی ہو تو دو کالت صحیح ہوگی۔ اسی طرح جب قیمت کی مقدار بیان کر دی جائے تو دو کالت درست ہوگی، جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ مقدار قیمت کی تعیین سے نوع کی تعیین ہو جاتی ہے) اگر مؤکل نوع یا قیمت بیان کرے لیکن اس کے عمدہ۔ ردی یا درمیانہ ہونے کی صفت کا ذکر نہ کرے تو وہ بھی دو کالت درست ہوگی کیونکہ یہ جہالت ایسی جہالت ہے جس کا تدارک ممکن ہے۔

مختصر تقدیر میں مذکور صفت سے مراد نوع ہے۔ الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے لیے کپڑا، دابہ یا دار خریدو۔ تو جہالت کثیرہ اور فاحشہ کی بناء پر دو کالت باطل ہے۔ کیونکہ حقیقت لغت میں دابہ سے مراد ہر وہ جانور ہے جو زمین پر چلتا ہے اور عرف میں دابہ کا اطلاق گھوڑے، گدھے اور خچر پر ہوتا ہے۔ تو یہ لفظ بہت سی انواع پر مشتمل ہے۔ اسی طرح لفظ ثوب

کا بھی ہر قسم کے ملیں پر طلاق ہوتا ہے۔ اٹلس و حریر سے لے کر سوتی کپڑے کی چادر تک۔ اسی بناء پر ثوب کا بطور مہر ذکر کرنا درست نہیں (بلکہ ہر مثل لازم ہوتا ہے)

اسی طرح دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہے جو اجناس کے معنی میں ہیں کیونکہ گھروں کی عانت بوجہ اختلاف اغراض، پڑوسیوں، آسائشوں، محلوں اور شہروں کے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ تو ایسی صورت میں مؤکل کے حکم کی تعمیل ممکن نہ ہوگی (ایک محلہ میں ایک گھر اندازاً قیمت پر دستیاب ہے لیکن دوسرے اچھے محلے میں اسی قسم کے گھر کی قیمت نہ زیادہ ہوتی ہے۔ یا ایک گھر میں آرام و آسائش کا بہت خیال رکھا گیا ہے مگر دوسرے کی تعمیر میں یہ باتیں ملحوظ نہیں رکھی گئیں۔ تو ان امور کے تفاوت سے قیمتوں میں بھی بہت فرق آجاتا ہے)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع المصغیر میں فرمایا اگر مؤکل نے دار کی قیمت اور دایہ یا کپڑے کی وصف جنس بیان کر دی تو جائز ہوگا اور وصف سے مراد نوع ہے۔

اسی طرح اگر دایہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہے (تو جائز ہے)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع المصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی نے دوسرے شخص کو دہم دیے اور کہا کہ ان درہم سے میرے لیے طعام خرید لاؤ۔ تو استحسان کے تحت نظر طعام سے مراد گندم اور اس کا آٹا ہوگا۔ قیاس

کا تقاضا تو یہ ہے کہ طعام سے مراد ہر وہ چیز ہو جو کھانے میں استعمال کی جاتی ہے حقیقت لغویہ کا اعتبار کرتے ہوئے جبکہ قسم میں ہوتا ہے (جب قسم کھائے کہ طعام نہیں کھاؤں گا۔ لیکن پھل کھالیے تو عانت ہوگا) کیونکہ طعام ہر اس چیز کا نام ہے جس کو کھایا جاتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو معانی عرف عام میں مستعمل ہوں ان کو (حقیقت لغویہ پر) ترجیح اور فوقیت حاصل ہوتی ہے جب لفظ طعام بیع یا شرا کے ساتھ ملا کر بلا جائے تو اس سے عرف عام میں وہی چیز مراد لی جاتی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے یعنی گندم اور آٹا اور کھانے کا کئی عرف متعارف نہیں (کہ بصورت غذا جو چیز استعمال کی جائے اسی پر محمول ہو) لہذا لفظ طعام قسم میں وضع لغویہ پر باقی رہے گا۔ فقیر ابو جعفر فرماتے ہیں کہ اگر درہم زیادہ ہوں تو گندم پر محمول ہوگا اور قلیل ہوں (مثلاً دو تین درہم ہوں) تو روٹی پر محمول ہوگا۔ اگر مقدار درہم قلیل و کثیر کے مابین بہن ہو تو طعام سے مراد آٹا ہوگا۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب وکیل نے مطلوبہ چیز خرید لی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر بیع میں کسی عیب کا پتا چلا تو اس عیب کی بنا پر وہ چیز بائع کو واپس کر سکتا ہے جب تک کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ عیب کی صورت میں رد کرنا من جملہ حقوق عقد سے ہے۔ اور عقد کے تمام حقوق وکیل کی طرف راجع ہیں (جب تک کہ

مبیع اس کے قبضہ میں ہے) اگر وکیل مبیع کو مؤکل کے سپرد کر دے تو پھر اس کی اجازت کے بغیر وہ نہیں کر سکتا کیونکہ مبیع کی سپردگی سے محکم وکالت پورا ہو چکا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اب رد کرنے سے مؤکل کے حقیقی قبضہ کا ابطال لازماً آتا ہے لہذا وکیل اس کی اجازت کے بغیر رد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

اسی بناء پر مؤکل کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع میں جو شخص شفیع وغیرہ کی طرح دعویٰ کرے تو وکیل اس کا مدعا علیہ ہوتا ہے لیکن مؤکل کو سپرد کرنے کے بعد وہ مدعا علیہ نہیں رہتا۔

**مسئلہ:** امام تدورگی نے فرمایا: عقد صرف اور عقد سلم کے لیے وکیل مقرر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ عقد صرف یا سلم ایسا عقد ہے کہ ہوکل خود اس کا مالک ہوتا ہے لہذا حاجت اور ضرورت پوری کرنے کے لیے وہ دوسروں کو بھی اس عقد اور تصرف کا مالک بنا سکتا ہے جیسا کہ (یعنی کتاب افوکالۃ کے ابتدائیں) بیان کیا جا چکا ہے

عقد سلم میں وکیل بنانے سے امام تدورگی کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کے لیے توکیل جائز ہے۔ سلم کے قبول کرنے کے لیے توکیل جائز نہیں۔ کیونکہ اس قسم کی توکیل جائز نہیں ہوتی اس لیے کہ اس صورت

میں وکیل ایسا غلہ فروخت کرنے والا ہوتا ہے جو اس کے ذمہ ادھار  
ہو اس بشرط پر کہ اس کی قیمت دوسرے شخص یعنی مؤکل کے لیے ہو  
اور یہ بات شرعی طور پر جائز نہیں و کہ ایک شخص کسی شخص کے ذمہ  
واجب ہو اور اس کی قیمت دوسرے کے لیے ہو) بلکہ اصولاً تو یہ ہے کہ  
جس پر کوئی ذمہ دار ہے۔ اس پر اس کی منفعت بھی مترتب ہو

امام قدوسی فرماتے ہیں کہ اگر عقد صرف اور سلم میں وکیل قبضہ سے  
پہلے اپنے ساتھی (یعنی جس سے عقد صرف یا سلم کیا ہے) سے الگ ہو  
جائے تو عقد باطل قرار پائے گا کیونکہ قبضہ کے بغیر افتراق پایا گیا  
حالانکہ عقد صرف اور سلم میں قبضہ سے پہلے افتراق عقد کو باطل کر  
دیتا ہے) مؤکل کی منارقت کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ عاقد نہیں  
(عاقد تو وکیل ہے) اور عقد کی جہت سے اس شخص کا قبضہ ضروری ہوتا  
ہے جو عقد کرنے والا ہوا و روہ وکیل ہے لہذا وکیل کا قبضہ ہی صحیح  
ہوگا۔ اگرچہ وہ بچے اور مجبور غلام کی طرح ایسا شخص ہے جس سے حقوق  
متعلق نہیں ہوتے۔ بخلاف عقد صرف کے قاصد اور عقد سلم کے  
قاصد کے کہ ان دونوں قاصدوں کا قبضہ صحیح نہیں ہوتا و کیونکہ  
پیغام رسائی کا تعلق صرف عقد سے ہوتا ہے قبضہ سے نہیں) اور  
قاصد کا کلام اس کے بھیجنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس  
لیے دو عاقد نہ ہوا۔ لہذا قاصد کا قبضہ عاقد کا قبضہ نہ ہوگا اس بنا پر  
اس کا قبضہ صحیح نہ ہوگا۔

**مسئلہ :** اگر وکیل بالشرع اپنے مال سے مبیع کی قیمت ادا کر دے اور مبیع پر قبضہ کر لے تو ادا کردہ قیمت کے لیے مؤکل سے رجوع کرے۔ کیونکہ وکیل اور مؤکل کے درمیان محکمہ سب ادلہ منعقد ہوا ہے۔ لہذا اگر قیمت میں ان کا اختلاف ہو جائے تو بائع اور مشتری کی طرح ان سے قسم لی جاتی ہے۔ اور اگر مبیع میں کسی عیب کا پتہ چلے تو وکیل کو واپس کیا جاتا ہے اور اس صورت میں مبیع وکیل کی طرف سے مؤکل کو سپرد کر دیا گیا ہے لہذا وکیل قیمت کے سلسلے میں مؤکل سے رجوع کرے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع تھے اور مؤکل کو اس امر کا علم بھی تھا۔ تو وہ اس بات پر راضی تھا کہ وکیل اپنے مال سے قیمت ادا کر دے (لہذا جب وکیل نے اپنے مال سے قیمت ادا کر دی تو اسے مؤکل سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا)

**مسئلہ :** اگر وکیل کے قبضہ میں مبیع تلف ہو گیا حالیکہ اس نے مؤکل کو دینے سے روکا نہیں تھا تو یہ اختلاف مؤکل کے مال سے شمار ہوگا اور قیمت ساقط نہ ہوگی (اور نہ وکیل کا رجوع کرنا باطل ہوگا) کیونکہ وکیل کا قبضہ بمنزلہ قبضہ مؤکل ہے۔ اور جب وکیل نے مبیع کو روکا نہیں تھا تو مؤکل اپنے وکیل کے قبضہ کی بنا پر قایض مقصور ہوگا (تو گو یا مبیع مؤکل کے قبضہ میں تلف ہوا۔ لہذا وہ قیمت کا ذمہ دار ہوگا)

وکیل کو یہ حق حاصل ہے کہ پوری قیمت کے وصول ہونے تک وہ  
مبیع کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ گویا وہ مؤکل کے  
ہاتھ فروخت کرنے والا ہے۔

۱۰ امام زعفران فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ  
وکیل کے قبضہ کی بناء پر مؤکل قابض ہو چکا ہے گویا وکیل نے مبیع مؤکل کے  
حوالے کر دیا ہے۔ لہذا روک رکھنے کا حق ساقط ہو جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز (کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ شمار کیا  
جائے) ایسی ہے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں۔ (اور جس چیز سے احتراز  
ممکن نہ ہو وہ عفو کے درجہ میں ہوتی ہے اور وہ کالعدم تصور کی جاتی  
ہے۔ اور جب مؤکل کا قبضہ کالعدم تصور ہوا تو وکیل کا وہ حق ساقط  
نہ ہو گا جو اس کو اپنی قیمت وصول کرنے کے لیے مبیع کو روکنے کا ہے۔  
کفایہ شرح ہدایہ) لہذا وکیل روک رکھنے کے اپنے حق کے سقوط پر راضی  
نہ ہو گا (بلکہ قیمت کی وصولی کیلئے اسے روکنے کا حق حاصل ہو گا)

دوسری بات یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مؤکل وکیل کے قبضہ  
سے قابض ہو جاتا ہے بلکہ اس کا قبضہ موقوف رہتا ہے۔ اگر وکیل  
مبیع کو نہ روکے تو یہ قبضہ مؤکل کے لیے ہو گا اور اگر مبیع کو روک  
لیا تو اس کی اپنی ذات کے لیے ہو گا۔

مسئلہ: اگر وکیل نے مبیع کو روک لیا اور اس کے ہاں مبیع تلف  
ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مرہون شے کے ضمان کی طرح



قابل ضمان ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک ضمان بیع کی طرح قابل ضمان ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک ضمان غصب کی طرح قابل ضمان ہوگا (تسلیح الافکار اور رد المحتار میں اس کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کی قیمت سے قلیل مقدار کا اعتبار ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں بیع کا ثمن پندرہ درہم ہے اور بازاری قیمت دس درہم ہے تو وکیل اپنے موکل سے پانچ درہم کے لیے مطالبہ کرے گا۔

امام محمدؒ کے اصول یعنی ضمان بیع کے مطابق ثمن ساقط ہوگا خواہ اصل قیمت سے کم ہو یا زیادہ کیونکہ مشتری کے قبضہ میں بیع کا ہلاک ہو جانا ثمن کو ساقط کر دیتا ہے یعنی وہ بائع سے رجوع نہیں کر سکتا۔ امام زفرؒ کے اصول یعنی ضمان غصب کے مطابق اگر بیع ذوات الاشیاء سے ہے تو اس کا مثل واجب ہوگا اگر ذوات الیقین سے ہے تو قیمت اللزوم ہوگی خواہ کتنی ہی ہو اور وکیل موکل سے رجوع نہ کرے۔ اگر ثمن قیمت سے زائد ہے تو رجوع کیا جاسکتا ہے مثلاً بیع کی قیمت پندرہ درہم ہے اور ثمن دس درہم ہے تو موکل وکیل سے پانچ درہم کے لیے رجوع کرے گا اور دوسرے حضرات کے نزدیک دس درہم کا ضمان ہوگا۔)

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو روکنے کا حق حاصل نہیں کیونکہ یہ ناحق ایک چیز کو روکنا ہے (اور جو چیز ناحق روکی جائے وہ غصب

کے حکم میں ہوتی ہے لہذا ضیاع کی صورت میں ضمان غصب لازم ہوگی۔  
 امام محمد اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ موکل کے حق میں وکیل بمنزلہ  
 بائع ہے اور اس کا مبیعہ کو روکنا اپنی قیمت کی وصولی کے لیے ہے۔  
 اور مبیعہ کے ضیاع کی صورت میں ثمن ساقط ہو جائے گا (اور وکیل  
 کو مطاibہ کرنے کا حق نہ ہوگا)

امام ابو یوسف دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ اپنا مال حاصل  
 کرنے کے لیے روک رکھنے سے ضمان میں داخل ہے۔ حالانکہ اس سے  
 پہلے نہ تھی۔ اور وہ اس کے بھی بعینہ ہی معنی ہیں۔ بخلاف مبیعہ کے جبکہ  
 وہ بائع کے قبضہ میں ہو (کیونکہ بائع کے پاس مبیعہ کے ہلاک ہونے سے  
 عقد فسخ ہو جاتا ہے۔ اور زیر بحث صورت میں اصل عقد جو بائع اور  
 وکیل کے درمیان ہے فسخ نہیں ہوتا۔

ہم اس دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ اس صورت  
 میں عقد فسخ نہیں ہوتا ہمارے نزدیک قابل تسلیم نہیں۔ بلکہ موکل ابو  
 وکیل کے حق میں فسخ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں جب کہ  
 موکل کسی عیب کی بناء پر مبیعہ کو واپس کر دے اور وکیل بھی اس  
 پر راضی ہو۔)

مسئلہ: اگر کسی شخص کو وکیل مقرر کیا کہ ایک درہم کا دس رطل  
 گوشت خرید لائے۔ وکیل نے ایک درہم کے بدلے بیس رطل ایسا  
 گوشت خریدا تو ایک درہم کا دس رطل کے حساب سے فروخت ہوتا

ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں سے دس رطل بعوض نصف درہم کے موکل کے ذمہ لازم ہوگا۔

صحابہؓ کا ارشاد ہے کہ بیس رطل ایک درہم کے عوض لازم ہوں گے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں امام محمدؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن امام محمدؒ نے خود مبسوط میں اختلاف کا ذکر ہی نہیں کیا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسے یہ دو درہم گوشت کے لیے صرف کرنے کے لیے دیا تھا۔ اور اس کا خیال تھا کہ گوشت کا بھاء دس رطل بعوض درہم ہے۔ لیکن جب وکیل نے بیس رطل خرید لیا تو اس نے بہتری اور خیر میں اضافہ ہی کیا ہے۔ اسی کی صورت لیے ہی ہوگی جیسے کہ موکل نے اسے اپنا غلام ہزار درہم میں فروخت کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا اور وکیل نے اسے دو ہزار میں فروخت کر دیا (تو اس منفعت کا مالک موکل ہی ہوگا)۔

امام ابو حنیفہؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ موکل نے وکیل کو دس رطل گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا۔ نہ اند خریدنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ پس نہ اند دس رطل کی خرید وکیل پر نافذ ہوگی اور باقی دس رطل کی خرید موکل پر نافذ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے اپنی دلیل کی جو نظیر پیش کی ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اضافہ موکل کی ملک کا عوض ہے (لہذا یہ فروخت موکل پر نافذ ہوگی)۔ لہذا اضافہ بھی موکل کی

ملکیت ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک درہم کے عوض ایسا گوشت خریدے جو ایک درہم کے عوض بیس رطل کے حساب سے بکتا ہے (یعنی گوشت محمدی میں معیار سے کم تر ہے) چنانچہ بالاتفاق وکیل اس کو اپنی ذات کے لیے خریدنے والا قرار پائے گا۔ کیونکہ مؤکل کو حکم تو موٹے اور چکنے گوشت کو متفقین تھا۔ اور یہ گوشت لاغر ہے۔ تو اس کی خرید سے امر کا مقصود حاصل نہ ہوا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مؤکل نے کسی معین چیز کی خرید کے لیے وکیل مقرر کیا، تو وکیل کے لیے یہ جائز نہیں کہ اس چیز کو اپنے لیے خریدے کیونکہ اس سے امر کو دھوکا دینا پایا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے کہ اس نے وکیل پر اعتماد کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو وہالت سے معزول کرنا ہوگا حالانکہ بعض علماء کے قول کے مطابق وکیل اس بات کا مالک نہیں ہوتا جب تک یہ معزولی مؤکل کی موجودگی میں نہ ہو۔

اگر مؤکل نے ثمن بیان کر دیا ہو اور وکیل اس کے خلاف جنس سے خریدے (مثلاً دراہم کے بجائے دنانیر سے خریدے) یا مؤکل نے ثمن بیان نہیں کیا اور وکیل نے نقد کے علاوہ کسی دوسری چیز کے عوض خریداری یعنی دراہم و دنانیر کے علاوہ کسی کیلی یا مؤذنی چیز سے خریدی یا وکیل نے کسی اور شخص کو اس خرید کے لیے وکیل مقرر کیا۔ وکیل ثانی

نے وکیل اول کی غیر موجودگی میں خرید کی۔ تو ان تمام صورتوں میں وکیل اول کے لیے مبیع کی ملکیت ثابت ہوگی۔ کیونکہ اس نے امر کے حکم کے خلاف ورزی کی ہے۔ لہذا شرائط کا حکم وکیل پر ہی نافذ ہوگا۔ اگر وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں خرید کی تو یہ شرائط وکیل اول پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی۔ لہذا وہ وکیل کے حکم کے خلاف کرنے والا نہ ہوگا۔

**مسئلہ:** امام قدردری نے فرمایا۔ اگر وکیل نے ایک غیر معین غلام کی خریداری کے لیے وکیل مقرر کیا پس وکیل نے ایک غلام خرید لیا۔ تو وہ وکیل کے لیے ہوگا۔ یا اگر وکیل کہے کہ میں نے اس خرید سے وکیل کے لیے نیت کی تھی۔ یا غلام کو وکیل کے مال سے خرید لیا۔ تو ان دونوں صورتوں میں غلام کی خریداری وکیل کے لیے ہوگی۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں اول: کہ اگر وکیل نے عقد بیع امر کے دراہم کی طرف منسوب کیا تو بیع وکیل کے لیے ہوگا۔

امام قدردری کا یہ کہنا کہ یا وہ وکیل کے مال سے خرید لیا۔ اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ وکیل کے مال کی طرف نسبت کرے یہ مراد نہیں کہ وکیل کے مال سے ادا کرنا یا جلائے۔ کیونکہ اس صورت میں تو تفصیل اور اختلاف ہے اور یہ بحث صورت اجماعی صورت ہے (یعنی اگر وکیل کے دراہم کی طرف عقد کی نسبت کرنے تو عقد وکیل

کے لیے ہوگا) اور صاحبِ قدوری کا یہ قول ”یا اسے مؤکل کے مال سے خریدے“ مطلق ہے (اس میں کسی اختلاف کا ذکر نہیں لہذا اس سے متفق علیہ صورت ہی ملا ہوگی)

دوم: اگر وکیل نے عقد کی نسبت اپنے دواہم کی طرف کی تو یہ خریداری وکیل کے لیے ہوگی وکیل کی حالت کو ایسی صورت پر محمول کرتے ہوئے جو اس کے لیے شرعی طور پر حلال ہے یا ایسی صورت پر محمول کریں گے جس کو انسان عادت کے مطابق کرتا ہے کیونکہ کسی شخص کا اپنی ذات کے لیے کوئی چیز خریدنا جب کہ عقد کی نسبت دوسرے آدمی کے دواہم کی طرف ہو شرعی طور پر اور عرف عام میں صحیح و مذموم خیال کیا جاتا ہے۔

سوم: اگر عقد کو مطلق دواہم کی طرف منسوب کرے یعنی میں نے یہ غلام سودراہم کے عوض خریدا اور یہ نہ کہا کہ اپنے سودراہم یا مؤکل کے سودراہم سے) اگر اس نے مؤکل کے لیے خرید کی نیت کی ہو تو یہ غلام مؤکل کے لیے ہوگا۔ اور اگر اپنی ذات کے لیے نیت ہو تو اس کے اپنے لیے ہوگا۔ کیونکہ وکیل کے لیے گنجائش ہے کہ اس غیر معین غلام کی خریداری کی توکیل میں اپنے لیے عمل کرے یا آمر کے لیے۔

اگر اس صورت میں وکیل اور مؤکل نے ایک دوسرے کو جھٹلایا (مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے اپنے لیے خریدا ہے اور مؤکل نے

کہا کہ نہیں تو نے میرے لیے خریدا ہے، تو بالاجماع نقد کو حکم یعنی فصد کن قرار دیا جائے گا (یعنی جس شخص کا مال خرچ ہوا ہے خریداری اسی کے لیے تسلیم کی جائے گی) کیونکہ یہ ایک ظاہری دلائل ہے اس بات پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔ (کہ عقد کو ایسے محل پر محمول کیا جائے گا جو اس کیلئے عرفاً اور شرعاً حلال ہے)

اگر مؤکل اور وکیل کا اس امر پر باہمی اتفاق ہو کہ خرید کے وقت اس کی کچھ نیت نہ تھی۔ تو اس میں المذکر ام کا اختلاف ہے۔ امام محمد کا ارشاد ہے کہ غلام عاقد (وکیل) کے لیے ہوگا۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص اپنی ذات کے لیے ہی کام کرتا ہے۔ البتہ اگر وہ اپنا کام کسی دوسرے کے لیے قرار دے (تو اس کے قول کے مطابق دوسرے کے لیے ہوگا) اگر اس صورت میں یہ بات ثابت نہیں ہوئی (کہ اس نے مؤکل کے لیے کام کیا ہے تو اس لحاظ سے یہ کام وکیل کی اپنی ذات ہی کے لیے ہوگا)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی نقد کو حاکم بنایا جائے گا۔ کیونکہ وکیل نے جو عقد علی الاطلاق بغیر کسی نیت کے منعقد کیا ہے اس میں دونوں صورتوں کا احتمال ہے (کہ یہ عقد اپنے لیے ہے یا مؤکل کے لیے) لہذا یہ عقد موقوف رہے گا پس جس شخص کے مال سے اس نے ثمن کی ادائیگی کی اسی کے لیے یہ محمول کام کیا (یعنی اگر اپنے مال سے قیمت کی ادائیگی کی تو خریدا اس کی ذات کے لیے ہوگی)۔

اور اگر مؤکل کے مال سے ادائیگی کی تو خرید بھی اسی کے لیے ہوگی اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ کیونکہ دونوں جب اس امر پر متفق ہیں کہ خرید کے وقت کوئی نیت نہ تھی۔ تو احتمالی ہے کہ شاید مؤکل کے لیے نیت کر لی ہو (حتیٰ کہ اسی کے مال سے ادائیگی کی) اور جو صورت ہم نے بیان کی ہے کہ اعتبار ادائیگی کا ہوگا وکیل کے معاملہ کو اصلاح اور درستی پر محمول کرنا ہے۔ جیسا کہ باہم جھٹلانے کی صورت میں تھا کہ ادائیگی کو حکم قرار دیا گیا)

غلام میں بیع سلم کرنے کے لیے توکیل کی بھی یہی صورتیں ہیں راگر مؤکل کے درہم کی طرف نسبت کرے تو عقد آمر کے لیے ہوگا۔ اگر اپنے درہم کی طرف نسبت کرے تو عقد اس کی اپنی ذات کے لیے ہوگا۔ اگر مطلق درہم کی طرف نسبت ہو۔ تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر نیت کے سلسلے میں ایک دوسرے سے اختلاف کریں۔ تو ادائیگی کو حکم قرار دیا جائے گا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے دوسرے کو ایک ہزار درہم کے عوض غلام خریدنے کا حکم دیا۔ وکیل نے کہا کہ میں نے مطلوبہ غلام خرید لیا تھا لیکن وہ میرے ہاں فوت ہو گیا ہے۔ مؤکل نے جواب میں کہا کہ وہ تو تو نے اپنے لیے خریدا تھا۔ تو آمر کا قول قابل قبول ہوگا۔ اگر آمر ہزار درہم کی ادائیگی کر چکا ہو تو نامور یعنی وکیل کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ پہلی صورت میں



وکیل نے ایک ایسی بات کی خبر دی ہے جس کو وہ ایجاد نہیں کر سکتا۔ اور وہ آمر سے ثمن کی واپسی ہے حالانکہ آمر اس سے منکر ہے اور قول اسی کا ہوتا ہے جو منکر ہو۔

دوسری صورت میں وکیل کو امین کی حیثیت حاصل ہے اور وہ امانت کی ذمہ داری سے بری ہونا چاہتا ہے۔ پس اس کا قول تسلیم کیا جائے گا۔

اگر اختلاف کی صورت میں غلام زندہ ہو اور قیمت ادا کر دی گئی ہے تو مأمور کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے۔ اگر ابھی تک قیمت ادا نہیں کی گئی تو بھی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مأمور کی بات معتبر ہوگی۔ کیونکہ وہ اندہ سہرؤ مستقل خریداری پر فادر ہے۔ لہذا وہ اس خریداری کی خبر سہرؤ دینے میں متہم نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آمر کی بات معتبر ہوگی کیونکہ یہ تہمت کا مقام ہے کہ اصل میں تو اس نے اپنے لیے خریدا تھا لیکن جرب اس نے دیکھا کہ یہ خسیا ہے اس کا سودا ہے تو اس نے آمر کے ذمے ڈال دیا بخلاف اس صورت کے جب کہ قیمت ادا کر دی گئی ہو تو تہمت کا احتمال نہیں ہوتا کیونکہ وہ امین ہے تو اس کی متابعت میں اس کا قول قابل قبول ہوگا (کہ وہ فرض امانت سے سبکدوش ہونا چاہتا ہے)۔ اور جب قیمت کی ادائیگی نہ ہو تو وہ امین نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے

ہاتھ میں کوئی چیز نہیں ہوتی۔

اگر مٹوگل نے وکیل کو کسی معین غلام کی خریداری کا حکم دیا ہو اور پھر دونوں میں اختلاف ہو جائے درآنحالیکہ غلام زندہ ہو اور امر کہے کہ تو نے اپنے لیے خریدایا ہے اور وکیل کہے کہ میں نے تیرے لیے خریدایا ہے، تو امور کی بات تسلیم کی جائے گی قیمت نقد دی گئی ہو یا نقد نہ دی گئی ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ وکیل نے ایسی صورت میں ایک ایسی چیز کی خریدی ہے جس کو وہ از سر نو کر سکتا ہے اور اس میں تمہت کا احتمال بھی نہیں۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اگر وکیل کو کسی معین شے کی خریداری کے لیے وکیل مقرر کیا گیا ہو تو وہ مٹوگل کی غیر حاضری کی صورت میں اسی مقدار میں پر (جس پر خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا گیا ہے) اپنے لیے خریدنے کا مالک نہیں ہوتا۔ بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہم نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل میں بیان کیا ہے کہ وکیل کی بات تسلیم کرنے میں تمہت کا امکان ہے کہ شاید اس نے وہ چیز اپنے لیے خریدی ہو اور پھر جب سودے میں خسارہ دیکھا تو امر کے ذمے ڈال دی

مسئلہ: الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام فلاں شخص کے لیے میرے ہاتھ فروخت کر دو پس غلام کے مالک نے بیچ دیا۔ پھر خریدار نے اس امر سے انکار کیا کہ فلاں شخص نے اسے خریدنے کا حکم دیا ہے۔ اتنے میں وہ فلاں شخص

آگیا اور کہنے لگا کہ میں نے اسے یہ غلام خریدنے کا حکم دیا تھا۔ تو اس شخص کو یہ غلام لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا قول فلاں شخص کی طرف سے وکالت کا اقرار ہے۔ لہذا بعد میں انکار کرنا اس کے لیے سود مند نہ ہوگا۔

اگر وہ شخص کہے کہ میرے اسے خرید کا حکم نہیں دیا تھا۔ تو وہ خرید کردہ غلام کو نہیں لے سکتا۔ کیونکہ خریدار کا اقرار اس کے رد کر دینے سے رد ہو گیا۔

امام محمدؒ نے فرمایا البتہ اگر خریدار اس غلام کو اس کے سپرد کر دے تو یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور اس پر اس بیع کی ذمہ داری بھی ہوگی کیونکہ یہ شخص اس کو بیع تعاطی کے طور پر خریدنے والا ہوگا۔ (یعنی باہمی رضا سے ہاتھ در ہاتھ کسی شے کی خرید و فروخت کرنا) جیسا کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے لیے اس کے حکم کے بغیر کوئی چیز خریدے جب وہ خریداری اس کے لیے لازم ہوگئی تو مشتری نے وہ شے اس کے سپرد کر دی جس کے لیے اس نے خرید کی تھی۔ (اس سپرداری سے مؤکل اور وکیل کے درمیان گویا جدید بیع، بیع تعاطی کے طور پر پائی گئی۔ لہذا سپردگی کے بعد یہ بیع مؤکل کے حق میں نافذ ہوگی)

مشکلہ زیر بحث سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ بیع کے طور پر کسی چیز کو سپرد کرنا باہمی رضا سے بیع کے لیے کافی ہے۔ اگر تجارت کی ادائیگی نہ ہوئی ہو۔ اور یہ بیع تعاطی نفیس اور رذیل ہر قسم کی چیزیں

متحقق ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عاقدین کی یاہمی رضا مندی پورے طور پر پائی جاتی ہے۔ اور بیع و شرائط میں اسی بات کا اعتبار ہوتا ہے۔

امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے لیے یہ دو مخصوص غلام خرید لو۔ اور آرتے غلاموں کی قیمت بیان نہ کی۔ مأمور نے اس کے لیے ان میں سے ایک غلام خرید لیا تو یہ خرید جائز ہوگی۔ کیونکہ توکیل مطلق ہے (یعنی الگ الگ خریدنے یا اکٹھے خریدنے کی کوئی قید نہیں) اور وہ اپنے اطلاق پر برقرار رہے گی اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں کو خریداری میں جمع نہیں کیا جاسکتا۔ سوائے ایسی صورت کے کہ جس میں اس قدر خسارہ ہو کہ اندازہ کرنے والے اس کے متحمل نہ ہوں۔ (تو جائز نہ ہوگا۔ مثلاً غلام کی قیمت دو سو درہم ہے اور انتہائی قیمت سو دو سو تک دی جاسکتی ہے لیکن وکیل اٹھائی صد میں خریدے تو یہ غبن فاحش کہلائے گا۔ اور ایسی خرید جائز نہ ہوگی کیونکہ لوگ اتنا خسارہ عموماً برداشت نہیں کرتے) کیونکہ یہ خرید کے لیے توکیل ہے (یعنی اتنے داموں میں خریدے جو اندازہ کرنے والے کے اندازے میں ہو۔ اگر اس سے زائد دام ادا کرے تو یہ غبن فاحش ہوگا) اور یہ سب کچھ بالاتفاق ہے (یعنی اس بارے میں امام اور صاحبین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں)

اگر اس نے وکیل کو حکم دیا کہ یہ دونوں غلام ہزار درہم کے عوض خرید لے اور دونوں کی قیمت برابر ہو۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر

وکیل نے ایک غلام پانچ صدکا یا اس سے کم پر خریدا تو جائز ہوگا۔ اگر پانچ صد سے زائد کا خریدا تو وہ ٹوٹل کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں کے مقابلے میں ایک ہزار درہم کہے تھے۔ اور دونوں کی قیمت برابر تھی۔ پس یہ رقم دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی۔ غلام کی دلالت کی بناء پر۔ پس گویا ٹوٹل نے ہر ایک غلام پانچ صد درہم کے عوض خریدنے کا حکم دیا۔

پانچ صد میں خرید ٹوٹل کے حکم کی موافقت ہوگی اور پانچ سو سے کم میں خریدا اگرچہ حکم کی مخالفت ہے مگر اس میں آمر کی بھلائی اور بہتری ہے۔ اور زائد میں خرید شر اور نقصان کی جانب راجع مخالفت ہے اضافے کی مقدار کم ہو یا زیادہ لہذا پانچ صد سے زائد پر خریداری جائز نہ ہوگی۔

البتہ اگر وکیل دوسرے غلام کو ہزار سے باقی ماندہ رقم کے عوض خریدے۔ بشرطیکہ یہ خرید دونوں میں خصوصیت سے پہلے پہلے مکمل ہو جائے تو استحسان کے مد نظر اسے جائز قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ پہلے غلام کی خریداری ابھی قائم ہے۔ اور ٹوٹل نے اپنی غرض جو صراحتہ بیان کی تھی کہ ہزار کے عوض دونوں غلام خریدے حاصل ہو گئی۔ رہا ہر غلام کے لیے پانچ صد درہم کی تقسیم تو اس کا ثبوت دلالت سے ہوا تھا۔ اور صریح کا درجہ دلالت سے فائق ہوتا ہے۔

امام محمد اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وکیل نے ایک غلام

پانچ صد سے اس قدر زائد مقدار پر خرید کیا جس کا لوگ تحمل کر لیتے ہیں۔  
 نیز ہزار سے باقی ماندہ مقدار اس قدر ہے کہ اس سے دوسرا غلام خریدا  
 جاسکتا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ خرید مطلق ہے۔ البتہ وہ رواج  
 اور عرف کی بناء پر مفید ہوگئی تھی۔ اور مروج اسی صورت میں ہوگی  
 جو ہم نے بیان کی کہ خسارہ قلیل ہو غلین فاختہ نہ ہو البتہ یہ ضروری ہے  
 کہ ہزاروں سے اس قدر رقم باقی رہے کہ جس سے دوسرا غلام خریدا  
 جاسکے۔ تاکہ امر کا مقصد حاصل ہو سکے۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص کے دوسرے  
 پر ہزار دسہم قرض تھے۔ اس نے مقروض کو حکم دیا کہ ان دراهم کے عوض  
 یہ غلام خرید لے پس مقروض نے وہ غلام خرید لیا تو جائز ہے۔ کیونکہ مبیع  
 کے معین کرنے سے بائع کی تعیین بھی ہو جاتی ہے اگر وہ ابتداء میں بائع کو ہی  
 متعین کرتا تو بھی یہ صولت جائز ہوتی جیسا کہ ہم عنقریب ان شاء اللہ  
 اس کا ذکر کریں گے۔

اگر مقروض کو حکم دیا کہ ان دراهم کے بدلے کوئی غیر معین غلام خرید  
 لے۔ پس مقروض نے خرید لیا لیکن امر کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ غلام  
 مقروض کے ہاں وفات پا گیا تو وہ غلام مشتری کے مال سے وفات  
 پانے والا ہوگا۔ اور اگر امر نے اس پر قبضہ کر لیا تھا تو وہ مٹوکل کے  
 مال سے وفات پانے والا ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی  
 رائے ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وکیل کے قبضہ کر لینے کے بعد وہ دونوں صورتوں میں آمر کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح ان صورتوں میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے جب کہ صاحب دین مقرض کو حکم دے کہ اس قرض کے عوض جو اس پر ہے معاملہ سلم کر لے۔ یا اس قرض کے عوض عقد صرف کر لے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درایم و ذانیہ باہمی معاوضات میں متعین نہیں ہوا کرتے خواہ عین ہوں یا دین۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو قرض کے عوض بیع کیا (یعنی ایک شخص نے مقرض بن کر اپنا عین مال دوسرے کے ہاتھ بعض قرض فروخت کیا پھر دونوں نے سچائی کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک دوسرے کی تصدیق کر دیا کہ کوئی قرض نہیں تو بھی عقد باطل نہ ہوگا۔ تو اس معاملہ میں اطلاق و تقیید دونوں برابر ہیں (یعنی بعض قرض خریدنے کے لیے وکیل مقرر کرے یا مطلق خرید کے لیے دونوں کا حکم یکساں ہوگا) پس تو کیل صحیح ہوگی۔ اور وکیل نے جو کچھ خریدا وہ آمر کے ذمہ لازم ہوگا۔ کیونکہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ درایم و ذانیہ معاملات وکالت میں متعین ہوتے ہیں۔ کیا آپ کو علم نہیں کہ اگر اس نے متعین مال عین کے وکالت کی تخصیص کی یا قرض کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ مال عین تلف ہو گیا یا آمر نے قرض ساقط کر دیا تو وکالت باطل قرار پائے گی پس

جب وکالت میں دراہم و ذنا میر متعین ہوئے تو اس مسئلہ میں یا تو یہ لازم آئے گا کہ اس قرض کا (جو وکیل کے ذمہ ہے) اس شخص کی طرف سے جس پر قرض نہیں ہے (اور وہ بائع ہے) مالک بنا لیا ہے بغیر اس کے کہ صاحب دین اس کو قرضہ کی وصولی اور قبضہ کے لیے وکیل بنائے۔ اور یہ صورت جائز نہیں جس طرح یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص ایسے قرض کے عوض کوئی شے خریدے جو مشتری پر نہیں (مثلاً لے ب کا کچھ قرض دینا ہے اور ب اس قرض کے عوض ج سے کوئی چیز خریدے تو یہ جائز نہیں)

یہ توکیل ایسا معاملہ ہوگا کہ موکل نے ایسے مال کے صرف کرنے کا حکم دیا جس کا وہ مالک نہیں بغیر قبضہ کے اس حکم دینے سے پہلے حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہوا اور یہ باطل ہے۔ (صاحب دین قبضہ سے پہلے اس رقم کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرض مال عین سے ادا نہیں ہوتا بلکہ امثال سے ہوتا ہے لہذا قبضہ سے قبل صاحب دین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور جب وہ قبضہ سے پہلے قرض کو حکم دے گا کہ دین کی رقم بائع کو ادا کر دو۔ تو اس نے ایسی رقم کی ادائیگی کا حکم دیا جس کا وہ مالک نہیں تو یہ حکم باطل ہوگا) جیسا کہ کسی شخص نے کسی سے کہا کہ میرا جو مال تیرے ذمے ہے وہ جسے چاہے دے دے۔ (تو یہ حکم بھی باطل ہے کیونکہ آمر غیر مملوک مال کو صرف کرنے کا حکم دے رہا ہے) بخلاف اس صورت کے جب کہ موکل نے بائع متعین کو دیا (تو وکیل ضامن نہ ہوگا) کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پھر وہ



اپنے لیے ملکیت حاصل کرے گا اور بخلاف اس صورت کے کہ جب ٹوکل نے مقررہ مال کو اس مال کے صدقہ کرنے کا حکم دیا (تو یہ توکیل درست ہے) کیونکہ اس نے یہ مال اللہ تعالیٰ کے لیے کر دیا اور اللہ رب العزت کی ذات معلوم و متعین ہے (تو یہ تعیین بائع کی طرح ہوگی)۔

جب مسئلہ زیر بحث میں توکیل صحیح نہ ہوئی تو خرید مامور پر نافذ ہوگی اور غلام کا تلف ہونا اسی کے مال سے شمار ہوگا البتہ اگر آمر اس غلام کو مامور سے اپنے قبضہ میں لے لے (تو اس کا تلف ہونا ٹوکل کے مال سے ہوگا) کیونکہ ایسی حالت میں آمر مامور کے درمیان بیع بصورت تعاملی متحقق ہے۔

مسئلہ ۱۰ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے دوسرے شخص کو ایک ہزار درہم دیے اور اسے حکم دیا کہ ان کے عوض ایک جاریہ خرید لاؤ۔ پس مامور نے جاریہ خرید لی۔ آمر نے کہا کہ تو نے یہ جاریہ پانچ سو درہم میں خریدی ہے لیکن مامور نے کہا کہ میں نے اسے ہزار درہم میں خریدا ہے تو (حلف کے ساتھ) مامور کا قول قابل قبول ہوگا۔

امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ مامور کا قول اس صورت میں قابل قبول ہوتا ہے جب کہ باندی ایک ہزار درہم کی قیمت کے برابر ہو۔ کیونکہ توکیل اس سلسلے میں امین کا درجہ رکھتا ہے اور اس نے امانت کی ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کا دعویٰ کیا اور آمر اس پر پانچ سو درہم کی ضمانت کا دعویٰ کرتا ہے، اور مامور اس سے انکار کرتا ہے (یہ مسئلہ اصول ہے

کہ منکر کا قول قابل قبول ہوتا ہے)۔

اگر جاریہ پانچ سود درہم کی قیمت کے مساوی ہوں تو اس صورت میں  
آمر کا قول قابل قبول ہوگا کیونکہ ما مور نے آمر کے حکم کی خلاف ورزی کی  
ہے اس لیے کہ اس نے پانچ سود درہم کی قیمت کے مساوی جاریہ خریدی  
ہے اور حکم اس بات پر مشتمل تھا کہ جاریہ کی قیمت ہزار درہم کے برابر  
ہو لہذا وکیل پانچ سود درہم کا غماض ہوگا۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے جامع الصغير میں فرمایا کہ اگر آمر نے اسے ایک  
ہزار درہم نقد نہ دیے ہوں تو آمر کا قول قابل قبول ہوگا۔ جب کہ  
جاریہ کی قیمت پانچ سو ہو تو وکیل کے ذمہ اس لیے لازم ہوگی کہ اس  
نے آمر کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے۔ اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم  
ہو تو موکل کا قول قبول کرنے کے یہ معنی ہیں کہ موکل اور وکیل دونوں  
حلف لیا جائے گا کیونکہ دریں صورت موکل اور وکیل ہنترہ بائع اور  
مشتري ہوں گے اور اختلاف یہاں ثمن میں ہے اور اس اختلاف کا مقصد  
یہ ہے کہ دونوں سے باہمی قسم لی جائے۔ (جس طرح کہ قیمت میں اختلاف  
کی صورت میں بائع اور مشتري سے حلف لیا جاتا ہے) اور یہ عقد  
فسخ کر دیا جائے گا جو دونوں میں واقع ہوا تھا۔ اور جاریہ وکیل کے  
ذمہ لازم آئے گی (یعنی اپنے دعوے پر ہر ایک قسم کھائے۔ اگر ان  
میں ایک قسم سے انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ دیا جائے گا۔  
اگر دونوں قسم کھالیں تو عقد فسخ کر دیا جائے گا)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مؤکل نے وکیل کو حکم دیا کہ میرے لیے یہ غلام خرید لو۔ مؤکل نے قیمت کا ذکر نہ کیا۔ پس وکیل نے وہ غلام خرید لیا۔ آمر نے کہا کہ تو نے یہ غلام پانچ سو میں خریدا ہے۔ اور آمر نے کہا کہ میں نے ہزار میں خریدا ہے (بائع سے پوچھا گیا تو) بائع نے وکیل کی بات کی تصدیق کی۔ تو حلف کے ساتھ آمر کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ فقیر ابو جعفرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باہمی حلف نہ ہوگی۔ کیونکہ بائع وہیں موجود ہے اور اس کی تصدیق سے اختلاف مرفوع ہو چکا ہے۔ مذکورہ مسئلہ میں بائع موجود نہ تھا لہذا اختلاف کو قابل اعتبار نہ کیا گیا تھا۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ باہمی حلف لیا جائے گا مذکورہ بالا دلیل کی بناء پر (کہ مؤکل اور وکیل مینزلہ بائع اور مشتری ہیں اور اختلاف ثمن میں ہے۔ لہذا باہمی طور پر قسم لی جائے گی)

امام محمدؒ نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہے (تحالف کی صورت کے علاوہ بائع پر قسم لازم نہیں ہوا کرتی کیونکہ اس صورت میں آمر کو بائع کی حیثیت حاصل ہے۔ اور وہ مدعی ہے۔ اور مدعی پر قسم لازم نہیں ہوا کرتی) اور قیمت وصول کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہے۔ اور قیمت کی وصولی سے پہلے وہ مؤکل سے اجنبی ہے۔ کیونکہ مؤکل

اور بائع کے درمیان کوئی بیع وقوع پذیر نہیں ہوئی۔ لہذا موکل کے مقابلہ میں بائع کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لیے موکل اور وکیل کے درمیان اختلاف موجود رہا۔ (اور مخالف جاری ہوگا) یہ امام ابو منصور کا قول ہے اور یہی زیادہ واضح ہے۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

---

## فصل فی التَّوْکِیلِ بِشَرِّهِ نَفْسِ الْعَبْدِ

(نفس غلام کی خرید کی توکیل کے بیان میں)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا حبيب غلام نے ایک شخص سے کہا کہ تو ایک ہزار درہم کے عوض میرے آقا سے میری ذات کو خرید لے اور غلام نے ہزار درہم بھی وکیل کے حوالے کر دیے۔ اگر وکیل نے آقا سے کہا کہ میں اس غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں۔ اس پر آقا نے غلام کو فروخت کر دیا۔ تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور آقا اس کے ولایت کا حق دار ہوگا (یعنی غلام کی موت کے بعد وراثت کا حقدار آقا ہوگا) کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا اعتناق ہے۔ اور غلام کا اپنی ذات کے لیے اس اعتناق کو مبادیہ خریدنا قبول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور غلام کا وکیل سفیر محض ہوگا کیونکہ حقوق عقد اس پر راجع نہیں ہوتے تو یہ صورت ایسے ہو گئی کہ غلام نے اپنے آپ کو بیعت خود خرید لیا اور جب یہ خرید اعتناق ہے تو حق ولایت اس پر مترتب ہوگا۔

اگر وکیل آقا سے یہ بیان نہ کرے (کہ میں غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں) تو یہ مشتری کا غلام ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ اسْتَوْیْتُ عِبْدًا بِالْفِ دَرْہِمِ یعنی میں تیرا غلام ہزار درہم کے عوض خریدتا ہوں) درحقیقت معاوضہ کے لیے ہے (اعناق کے لیے نہیں) اور مشتری کے بیان نہ کرنے کی صورت میں حقیقت پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ لہذا حقیقت کی محافظت مد نظر ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب غلام اپنے آپ کو خریدے (تو اس صورت میں خریداعناق ہوگی) کیونکہ اس صورت میں مجازی معنی متعین ہے۔ لیکن جس صورت میں یہ عقد معاوضہ ہو تو غلام کی ملکیت مشتری کے لیے ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ ہزار درہم جو غلام سے لے کر دیے گئے ہیں آقا کی ملکیت ہوں گے کیونکہ اس کے غلام کی کمائی ہیں۔ اور مشتری پر اس کی مثل غلام کی قیمت کے سلسلے میں ہزار درہم واجب ہوں گے کیونکہ قیمت مشتری کے ذمے ہے۔ اس لیے کہ پہلے ہزار کی ادائیگی بطور قیمت صحیح نہیں ہوئی۔ بخلاف اس شخص کے جو کسی دوسرے کی طرف سے غلام کی خریداری کے لیے وکیل مقرر کیا گیا ہے۔ (مثلاً نے با کو وکیل مقرر کیا کہ ہزار درہم کے عوض ج سے غلام خریدلاؤ) چنانچہ اس صورت میں وکیل کے لیے بیان شرط نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں عقد بیع خواہ وکیل کے لیے ہو یا موکل کے لیے دونوں ایک ہی طرز پر ہیں۔ اور دونوں صورتوں میں حقوق کا سلب عاقد سے کیا جائے گا۔ لیکن یہاں (یعنی جب غلام نے اپنی خریداری

کے لیے مکمل مقرر کیا) ان دو عقدوں میں سے ایک عقد تو اعتاق کی حیثیت رکھتا ہے جس پر حقیقی ولاء مترتب ہوتا ہے اور دوسرے کسی قسم کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ اور ممکن ہے آقا اس بات پر راضی نہ ہو کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے بلکہ اسے محض معاوضہ میں رغبت ہو۔ لہذا وکیل کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقد کی نوعیت بیان کر دے۔

**مسئلہ ۱۔** ایک شخص نے غلام سے کہا تو ایسے آقا سے اپنی ذات کو میرے لیے خرید لے۔ پس غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ میری ذات فلاں شخص کے لیے اس قدر معاوضہ سے فروخت کر دو۔ چنانچہ آقا نے بات مان لی تو غلام آمر کا ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنی ذات کی خرید کے لیے دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکے۔ اس لیے کہ غلام اپنی مالیت کے لحاظ سے اجنبی ہے (یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنی ذات کے لحاظ سے ایک آدمی ہے اور اس کا مال ہونا بلحاظ مالک کے ہے) اور غلام پر بیع اس لیے وارد ہوتی ہے کہ اس کی حیثیت مال کی ہے۔ لیکن اسی بات سے کہ غلام کی مالیت خود اس کے اپنے ہاتھ میں ہے (کیونکہ وہ آزاد ہوتا ہے) حتیٰ کہ بائع یعنی اس کا مالک اسے فروخت کرنے کے بعد قیمت کی مصلیٰ کے لیے اسے روک نہیں سکتا۔ پس جب غلام نے عقد کو آمر کی طرف منسوب کیا تو غلام کا یہ فعل اپنے آمر کے حکم کی تعمیل قرار دیا جاسکتا ہے لہذا یہ عقد آمر کے لیے واقع ہوگا۔

اگر غلام نے یہ عقد اپنے ذات کے لیے کیا تو آزاد ہوگا۔ کیونکہ یہ عقد اس کے حق میں اعتاق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور آقا بدولت معاوضہ اس پر راضی ہے۔ غلام اگر چہ آمر کی طرف سے ایک معتق غلام خریدنے کے لیے وکیل ہے لیکن اس نے ایک دوسرے قسم کا تصرف کیا جس کے لیے اسے وکیل نہیں بنایا گیا تھا۔ موکل نے اسے مال کے معاوضے میں اعتاق کے لیے وکیل نہیں بنایا تھا) اور ایسی صورت میں تصرف کا نفاذ وکیل پر ہوگا۔

اسی طرح اگر غلام نے آقا سے کہا کہ میرے ہاتھ میری ذات کو فروخت کر دو اور غلام کے لیے نہ کہا۔ تو وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ مطلق قول میں دو احتمال ہیں۔ (کہ یہ خرید اس کی اپنی ذات کے لیے ہو یا آمر کے لیے لہذا شک کی صورت میں آمر کے حکم کی تعمیل نہ ہوگی اور یہ تصرف اسی کے حق میں نفاذ کی صورت میں باقی رہے گا۔) اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

---



## فصل فی البیع

(وکالت بیع کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ جو شخص فروخت یا خرید کے لیے وکیل ہے اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے باپ یا دادا یا کسی ایسے شخص کے ساتھ جس کی گواہی اس کے لیے قبول نہیں کی جاسکتی بیع و شراء کا معاملہ کرے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

صحابینؓ نے فرمایا کہ ان مذکورہ لوگوں کے ساتھ وکیل کا عقد کرنا جائز ہے بشرطیکہ عقد پوری قیمت پر کرے (یعنی بازاری قیمت سے کم نہ لے) البتہ اپنے غلام اور مکاتب سے ایسا عقد روانہ ہوگا۔ کیونکہ توکیل مطلق ہے اس میں کوئی تخصیص نہیں کہ فلاں سے عقد کرے اور فلاں سے نہ کرے اور بانہ کرے مطابق قیمت پر کسی قسم کی تہمت کا امکان بھی نہیں۔ کیونکہ ان سب کی املاک الگ الگ ہوتی ہیں اور منافع بھی ایک دوسرے سے علیحدہ ہوتے ہیں۔ بخلاف غلام کے ساتھ بیع کرنے کے کہ وہ اپنی ہی ذات سے معاملہ کرنے کے

متراذف ہے۔ کیونکہ جو کچھ غلام کے قبضے میں ہے وہ آقا ہی کی ملکیت ہے۔ اسی طرح مکاتب کی کمائی میں بھی آقا کا سٹی ہوتا ہے اور جب مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے قاصر ہو جائے تو یہ سچی حقیقت ملک کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے مواقع معاملات و کثمت میں مشغول ہوتے ہیں اور چونکہ ان لوگوں کی گواہی اس کے سخی میں قبول نہیں ہوتی لہذا موقعہ تہمت موجود ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان لوگوں کے منافع آپس میں مربوط اور متصل ہوتے ہیں۔ تو ایک لحاظ سے وکیل کا ان لوگوں سے عقد کرنا اپنی ذات کے ساتھ عقد کرنے کے ہم معنی ہو گا۔ عقد اجارہ اور بیع صرف میں بھی امام اور صاحبین کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے۔ مسئلہ: امام قدور گئی نے فرمایا کہ وکیل بالبیع کو کم یا زیادہ قیمت پر یا سامان کے عوض فروخت کرنا جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبین کا کہنا ہے کہ اس قدر نقصان سے فروخت کرنا جائز نہیں کہ جس نقصان کو لوگ تجارتی معاملات میں برداشت نہیں کرتے نیز دلائم و دلائل کے علاوہ بھی فروخت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مطلق حکم و کالت ایسی وکالت سے مقید ہوتا ہے جو متعارف ہو اس لیے کہ تعارف شرعیہ حاجات و ضروریات کی تکمیل کے لیے ہوتے

ہیں لہذا وکالت حاجات و ضروریات کے مواقع تک مقید و محدود ہوگی۔ اور متعارف یعنی مروج امر یہ ہے کہ بیع میں من مثل اور نقد کے عوض بیع کا پایا جانا ہے۔ اسی بناء پر کوٹلے۔ برف اور قربانی کے جانور کی خرید میں کوٹیل زمانہ حاجت کے ساتھ مقید ہوگی (یعنی کوٹلہ کی وکالت ایام سرما کے لیے۔ برف کی وکالت ایام گرما کے لیے اور قربانی کے جانور کی وکالت ایام تشریق تک مقید ہوگی)۔

صاحبین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جس بیع میں فاش قسم کا نقصان ہو یہ بیع ایک لحاظ سے بیع ہوتی ہے اور ایک جہت سے ہبہ۔ اسی طرح بیع متعایضہ من و جبر بیع ہوتی ہے اور من و جبر شراہ ہوتی ہے۔ لہذا اس قسم کے تصرف کو مطلق بیع کا لفظ شامل نہ ہوگا اسی بناء پر باب اور وصی کو غبن فاش کے ساتھ بیع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ (یعنی وکیل اگر خسارے کا سودا کرے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وکیل نے مشتری کو بیع کا کچھ حصہ مفت میں دے دیا یعنی ہبہ کر دیا حالانکہ مؤکل نے اسے فروخت کرنے کے لیے کہا تھا ہبہ کے لیے نہیں کہا تھا۔ اسی طرح اگر ایک نابالغ بچے نے ماں کے انتقال پر اس کے ترکہ سے اپنا حصہ پایا اور اس کا متوفی ہے یا باپ نے انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہے تو باپ یا وصی کو یہ اجازت نہ ہوگی کہ وہ منیر کے مال کو فاش خسارے پر فروخت کریں۔ کیونکہ انھیں فروخت کی اجازت ہے ہبہ کی نہیں۔ اسی طرح وکیل کو یہ اجازت

ہیں کہ وہ غبنِ فاحش پر فروخت کرے۔ نیز اسے نقد کے عوض فروخت کی اجازت ہے۔ سامان کے بدلے نہیں کیونکہ بدلے میں سامان لینا ایک طرح کی خرید بھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کی وکالت اس صورت میں مطلق ہے اور وہ اپنے اطلاق پر بحال رہے گی بشرطیکہ تہمت کا کوئی موقع نہ ہو اور غبنِ فاحش یا کسی سامان کے عوض بیع کرنا بھی متعارف و مشروع ہے جب کہ روپے پیسے کی شدید ضرورت درپیش ہو یا آدمی اس سامان سے کتنا چکا ہوتا ہے اور وہ اس سے گلو خلاصی چاہتا ہے (اس لیے بجائے نقد کے سامان کے عوض لینے پر بھی تیار ہو جاتا ہے)

اور جو مسائل (یعنی کوئلے، برف اور قربانی کے جانور کی خریداری کے) صاحبین نے بطور فقہ پر پیش کیے ہیں وہ امامؒ کے قول کے مطابق ممنوع ہیں جیسا کہ آپ سے روایت کیا گیا ہے۔ (یعنی ان مسائل میں بھی وکالت مطلق ہے۔ زمانے اور وقت کی تخصیص نہیں) اور غبنِ فاحش کے ساتھ بیع من کل وجہ بیع ہے حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ بیع کا عمل نہیں کرے گا تو غبنِ فاحش والی بیع کے ارتکاب سے بھی حائث ہوگا۔ (سوال کیا گیا کہ غبنِ فاحش کے ساتھ بیع اگر من کل الوجوہ بیع ہے تو باپ اور وصی کو بھی اس کا اختیار ہوتا چلیے۔ اس سوال کا جواب دیا گیا کہ) اگرچہ غبنِ فاحش

کے ساتھ بیع میں کل البجود بیع ہے مگر باپ اور وصی کو ایسی بیع کا اختیار اس لیے حاصل نہیں ہوتا کہ ان کی ولایت شفقت و مصلحت پر مبنی ہوتی ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے میں شفقت کا کوئی پہلو نہیں پایا جاتا۔

اسی طرح سامان کے عوض فروخت کرنا بھی ہر پہلو سے بیع ہے اور ہر طرح سے خرید ہے کیونکہ اس میں خرید اور فروخت کی تمام حدود موجود ہوتی ہیں (یعنی مبیع اور ثمن موجود ہوتے ہیں)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص کو خرید کے لیے وکیل مقرر کیا جائے تو مساوی قیمت پر اس کا عقد کرنا جائز ہو گا یا اس قدر اضافے کے ساتھ جس کو لوگ اس قسم کی اشیاء میں برداشت کر لیتے ہیں، البتہ اس قدر اضافے کے ساتھ خرید کرنا کہ لوگ اس معاملہ میں ایسے اضافے کو برداشت نہ کرتے ہوں جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خرید کرنے کی صورت میں تہمت متحقق ہے کہ شاید اس نے یہ چیز اپنے لیے خرید کی ہو لیکن جب خسارے کی بناء پر اسے پسند نہ آئی تو دوسرے کے ذمے ڈال دی۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ شخص کسی معین شے کی خرید کے لیے وکیل مقرر کیا گیا ہو تو مشائخ کے قول کے مطابق اس بیع کا نفاذ امر کے لیے ہو گا کیونکہ مبیع کے معین ہونے کی صورت میں وکیل کو اپنی ذات کے لیے خرید کا اختیار نہیں ہے۔

اسی طرح وکیل بالنگلح جب ایک عورت کے ساتھ ہر مثل سے زیادہ مقدار پر نکاح کرائے تو امام مہناجب کے نزدیک جائز ہوگا۔ کیونکہ عقد نکاح میں مؤکل کی طرف نسبت کرنا ضروری ہوتا ہے (کہ میں اس عورت کو نکاحی شخص کے لیے قبول کر رہا ہوں) لہذا تہمت کا امکان نہیں پایا جاتا۔ لیکن وکیل بالشرع کی کیفیت ایسی نہیں ہوتی کیونکہ وہ کسی کی طرف نسبت کیے بغیر مطلقاً عقد کرتا ہے۔ (اس لیے تہمت کا امکان ہوتا ہے لہذا غبن فاحش کی صورت میں خریداری مؤکل کے ذمہ لازم نہ ہوگی)

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا کہ وہ خسارہ جو لوگوں کے لیے ناقابل برداشت ہوتا ہے ایسا خسارہ ہے جو قیمت کا اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں نہ آ سکے۔ (یعنی ماہرین تجارت اس قسم کی چیز کی قیمت اس قدر نہیں لگاتے) بعض حضرات نے کہا کہ سامان میں وہ خسارہ جو قابل برداشت ہے دس درہم کا سامان ساڑھے دس درہم میں ہو۔ اور حیوانات میں دس درہم کا جانور گیارہ درہم میں ہو اور جامداد وغیرہ میں دس درہم کے بارہ ہوں۔ (نہا یہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے کہ اس قسم کا خسارہ غبن خفیف کہلاتا ہے اگر اس سے زیادہ ہو تو وہ غبن فاحش کے ذیل میں داخل ہوگا) کیونکہ پہلی صورت یعنی سامان میں خرید و فروخت کا تصرف کثرت سے ہوتا ہے لہذا نصف درہم کو قابل برداشت قرار دیا گیا) اور اخیری

صورت یعنی جائدا میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے (لہذا دودرہم کا خسارہ بھی قابل برداشت شمار کیا گیا) اور درمیانی صورت یعنی حیوانات میں اوسط درجے کا ہوتا ہے۔ اور نقصان کی وہ زیادتی جو قابل برداشت ہوتی ہے ایسی چیز میں ہونی چاہیے جس کی تجارت بہت کم ہوتی ہے۔

**مسئلہ :-** امام محمدؒ نے الجامع المصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا لیکن وکیل نے نصف غلام فروخت کیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فروخت جائز ہوگی کیونکہ لفظ مطلق ہے اس میں انشراق یا اجتماع یعنی بعض یا کل کی کوئی قید نہیں۔ (بلکہ مطلق لفظ میں دونوں چیزیں شامل ہیں) کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر دو پورے غلام کو اس کی نصف قیمت پر بھی فروخت کر دیتا تو بھی امامؒ کے نزدیک جائز ہے تو جب اس نے نصف کو اس کی قیمت پر فروخت کیا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ نصف کی بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ نصف غلام کی بیع عرف عام میں رواج پذیر نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ نصف کی بیع سے شرکت کا ضرر اور عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر وہ باہمی خصوصیت کے ظہور سے قبل ہی دوسرا نصف بھی فروخت کر دے تو جائز ہوگا کیونکہ گاہے گاہے نصف کی بیع ٹوکل کے حکم کو سجالانے کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے بایں طور کہ وکیل کو ایسا کوئی

گاہک دستیاب نہ ہوا جو پورا غلام خرید لیتا۔ لہذا وکیل نصف نصف حصے کی فروخت پر مجبور ہو گیا۔ اور بیع اول کے فسخ کے پہلے ہی جب وکیل نے نصف ثانی بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول کی بیع حکم کی بجا آوری کا ذریعہ ثابت ہوئی ہے۔ اگر نصف ثانی فروخت نہ کیا تو معلوم ہوا کہ نصف اول کی بیع ذریعہ نہیں بنی لہذا جائز نہ ہوگی۔ یہ حکم صاحبین کے نزدیک استحسان کے مد نظر ہے۔ (قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس بیع کا جواز نصف ثانی کی فروخت پر موقوف نہ ہو بلکہ مسا ابتدا ہی باطل قرار دیا جائے)۔

اگر اس نے ایک غلام کی خریداری کے لیے وکیل مقرر کیا لیکن وکیل نے نصف غلام خریدا تو یہ خرید موقوف رہے گی۔ اگر اس نے باقی نصف ثانی بھی خریدا تو یہ خرید مؤکل کے لیے لازم ہوگی۔ کیونکہ بعض حصے کی خرید گاہک ہے مؤکل کے حکم کی بجا آوری کا ذریعہ بنتی ہے۔ مثلاً یہ غلام چند لوگوں کو ورثے میں ملا۔ تو وہ ایک ایک حصہ خریدنے پر مجبور ہوگا۔ وکیل نے جب باقی ماندہ حصے خرید لیے اس سے پہلے کہ امر بیع کو رد کر دیتا تو ظاہر ہو گیا کہ ایک حصے کی بیع حکم کی بجا آوری کے لیے وسیلہ بنی ہے تو یہ بیع مؤکل پر نافذ ہوگی۔ یہ مسئلہ اکثر ثلاثہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔ امام نے خریدا و فروخت کی صورت میں اس بناء پر فرق کیا ہے کہ خرید کی صورت میں تمت پائی جاتی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا سطور میں گزر چکا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت



کا حکم مؤکل کی ملک پر واقع ہوتا ہے لہذا وہ صحیح ہوگا۔ تو اس میں مطلق حکم کا اعتبار کیا جاتا ہے لیکن خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک پر واقع ہوتا ہے۔ پس صحیح نہ ہوگا لہذا اس میں مقتید یا مطلق کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ عرف اور رواج کا اعتبار ہوگا۔ اور عرف میں خریداری کا حکم پورے غلام کی خریداری کے لیے ہوتا ہے۔ یہاں مطلق خریداری مراد نہ ہوگی کہ نصف خریدے یا ثلث وغیرہ)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ اس کا غلام فروخت کر دے۔ پس اس نے فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کیا تھا یا نہ کہ مشتری نے وہ غلام وکیل کو ایسے عیب کی بناء پر واپس کر دیا جو مشتری کئے ہاں پیدا نہیں ہو سکتا۔ (مثلاً ہاتھ میں ایک انگلی زائد ہو) اور یہ واپسی قاضی کے حکم سے ہوئی خواہ قاضی نے گواہوں کی گواہی لے کر فیصلہ کیا۔ یا وکیل کے قسم سے انکار کرنے پر ایسا ہوا۔ یا وکیل نے خود عیب کا اقرار کر لیا اور قاضی نے واپسی کا فیصلہ کر دیا تو وکیل کو حق حاصل ہوگا کہ وہ امر کو واپس کر دے۔ کیونکہ قاضی کو اس امر کا یقین ہو چکا ہے کہ یہ عیب بائع کے ہاں موجود تھا۔ لہذا قاضی کے فیصلہ کا دار و مدار ان جُحْثوں اور دلائل پر نہ ہوگا (یعنی شہادت یا مدعا علیہ کا قسم سے انکار یا اس کا اقرار)

امام محمدؒ کے مبسوط میں ان دلائل کی شرط عائد کرنے کی تاویل

یہ ہے قاضی کو علم ہے کہ اس نوعیت کا عیب مثلاً ایک ماہ کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی صحیح تاریخ مشتبہ ہو گئی لہذا صحیح تاریخ کے تعین کے لیے ان دلائل کی ضرورت پیش آ جاتی ہے یا اس کی تاویل یہ ہے کہ عیب ایسی نوعیت کا تھا جس سے عورتوں یا طبیب کے سوا کوئی دوسرا معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ عورتوں یا طبیب کا قول اگرچہ بالغ اور مشتری کے درمیان باہمی خصوصیت کی صورت میں حجت ہے لیکن بالغ کو واپس کرنے کے لیے حجت نہیں۔ لہذا واپسی کے لیے قاضی کو ان حجتوں کی ضرورت درپیش ہوگی۔

حتیٰ کہ اگر قاضی نے بیع کا خود مشاہدہ کیا ہو اور مذکورہ عیب ظاہر ہو تو ان حجتوں میں سے کسی حجت کی ضرورت نہ ہوگی۔ اور وکیل پر واپسی بعینہ مؤکل پر واپسی ہوگی تو وکیل کو واپس کرنے میں نہ تو دعویٰ واپسی کی ضرورت ہوگی اور نہ مؤکل کے ساتھ خصوصیت کی۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے فرمایا۔ اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے والے نے ایسے عیب کی بناء پر جو بالغ کے ہاں حادث ہو سکتا ہے اسے واپس کر دیا شہادت کی بناء پر یا وکیل کے قسم سے انکار کی بناء پر تو وکیل کو واپس کرنا مؤکل کو واپس کرنا ہوگا۔ کیونکہ شہادت حجت مطلقہ اور کاملہ ہے۔ اور وکیل انکار کرنے پر مجبور

ہے کیونکہ مبیع سے اس کا سابقہ زیادہ نہیں رہا اس لیے عیب اس کی نگاہوں سے پوشیدہ رہا تو امر کے ذمہ واپسی ضروری ہوگی۔

**مسئلہ :-** امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر واپسی بوجہ عیب و کیل کے اقرار کی بنا پر ہو (یعنی مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جس کا پیدا ہونا مبیع سے دعویٰ کے وقت ممکن ہے وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا اور مبیع اس کو واپس کر دیا گیا۔ تو وکیل اسے مؤکل کو واپس نہیں کر سکتا بلکہ) وکیل کے ذمے واپسی لازم ہوگی۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ و ناقصہ ہے اس لیے کہ وہ اقرار کرنے پر مجبور نہ تھا۔ کیونکہ وہ خاموش بھی رہ سکتا تھا۔ اور اس کے لیے انکار کر دینا بھی ممکن تھا۔ (لیکن جب اس نے ایسا نہ کیا تو اقرار اس کے ذمہ لازم ہو گیا) البتہ وکیل کو مؤکل کے ساتھ خصومت کرنے کا حق حاصل ہوگا کہ وکیل گواہوں کی شہادت سے ثابت کر دے کہ یہ عیب مؤکل کے ہاں موجود تھا۔ یا مؤکل سے حلف لے اور اگر وہ انکار کرے تو ان صورتوں میں مؤکل پر واپسی لازم ہوگی۔ (یہ واپسی قضاء قاضی کی صورت میں ہے) بخلاف اس صورت کے کہ اگر واپسی ایسے عیب کی بنا پر جس کے مثل پیدا ہو سکتا ہے وکیل کے اقرار پر ہو اور قضا قاضی کا کوئی دخل نہ ہو تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہ ہوگا کہ وہ بائع یعنی مؤکل سے نخاصمت کر سکے۔ کیونکہ قضا قاضی کے بغیر یہ واپسی تیسرے شخص کے حق میں جلدید مبیع ہے (یعنی دونوں

عقد کرنے والوں نے تو بیع فسخ کر دی مگر تیسرے کے حق میں وہ بطور بیع جدید واقع ہو رہی ہے) اور بالتح یعنی مؤکل ہی ان کا تیسرا شخص ہے اور قضاۃ قاضی کی صورت میں واپسی کی یہ حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ قاضی کے حکم سے واپسی فسخ عقد کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے کہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے۔ سوائے اتنی بات کے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے تو اس حیثیت سے کہ یہ عقد کا فسخ ہے وکیل کو مؤکل کے ساتھ خصومت کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس حیثیت کے مد نظر کہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ مؤکل پر یہ واپسی لازم نہیں ہوتی جب تک کہ وکیل اس عیب کو شہادت سے ثابت نہ کرے۔ (اگر وکیل شہادت سے ثابت کر دے کہ یہ عیب مؤکل کے ہاں موجود تھا۔ یا مؤکل سے حلف لے اور انکار کرے تو عیب کی ذمہ داری مؤکل پر ہوگی)

اگر عیب کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کی مثل حادث نہیں ہو سکتا۔ اور واپسی بھی قاضی کے حکم کے بغیر ہو (یعنی وکیل کے اقرار پر واپسی ہوئی ہو تو اس میں اختلاف ہے) مبسوط کی کتاب البیوع کی روایت کے مطابق مخاصمہ کے بغیر واپسی مؤکل پر لازم ہوگی کیونکہ واپسی توقع ہر چکی ہے۔ اور مبسوط کی عام روایات کے پیش نظر وکیل کو مخاصمت کا حق حاصل نہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ تیسرے شخص کے حق میں یہ بیع جدید ہے) اور واپسی متعین نہیں کیونکہ حق تو یہ تھا کہ مشتری

کو مبیع صحیح و باطل ملے۔ پھر یہ حتی (عدم سلامت مبیع کی صورت میں) و ایسی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ (یعنی جب مشتری کو اپنا حق صحیح مسلم نہ ملا ہو تو اسے و ایسی کا حق حاصل ہو گیا) پھر نقصان کا رجوع کرنے کی طرف منتقل ہوا کہ یا تو مبیع واپس کر دیا جائے اور اگر مبیع کی و ایسی ممکن نہ ہو تو بقدر عیب قیمت سے واپس لیا جائے) تو و ایسی متعین نہ ہوتی کہ ہر صورت واپس ہی ہونا ہے۔ کیونکہ بقدر نقصان رجوع کرنے کی صورت میں و ایسی نہیں ہوتی) ان مسائل کو کفایت المندی میں ہم نے پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

**مسئلہ ۱۰۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے نقد قیمت پر اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم دیا تھا۔ مگر تو نے اسے اڑھا کر فروخت کیا ہے۔ نامور نے جواب میں کہا کہ تو نے صرف فروخت کرنے کو کہا تھا اور اس کے علاوہ کچھ نہ کہا تھا۔ تو اس امر کی بات تسلیم کر جائے گی۔ کیونکہ بیع کا حکم اسی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس بات پر کوئی دلالت نہیں کہ آمر نے توکیل مطلق کی تھی (نہ نقد اور ادھار دونوں طرح پر بیع جائز ہوتی۔ و کالت میں عموماً اطلاق پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ تعقید کا لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا منکر کا حکم مطلق قرار نہیں دیا جائے گا۔)

**مسئلہ ۱۱۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر نقد اور ادھار کے سلسلے میں مضارب اور صاحب مال کا اختلاف پیدا ہو گیا تو مضارب کا قول تسلیم کیا جائے گا۔ کیونکہ مضارب بت میں اصل

یہ ہے کہ عام ہو (یعنی مضاربیت میں اطلاق ہوتا ہے کہ مضارب نفع  
 پر فروخت کرے۔ نقایہ اذکار کی کوئی قید نہیں ہوتی) کیا آپ کو  
 معلوم نہیں کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربیت کہنے سے تصرف  
 کے جملہ اختیارات حاصل ہو جاتے ہیں تو مضاربیت میں اطلاق  
 پر دلالت موجود ہے۔ (ہاں اگر دونوں نے باہمی طور پر کسی قسم  
 کی تخصیص کی ہو تو یہ الگ صورت ہوگی) البتہ وہ صورت اس سے  
 مختلف ہوگی جب کہ صاحب مال ایک خاص قسم کی مضاربیت کا  
 دعویٰ کرے اور مضارب ایک دوسری نوع کی مضاربیت کا مدعی ہو۔  
 (یعنی دونوں کے قول سے مضاربیت میں ایک تخصیص پائی گئی) تو  
 صاحب مال کا قول قابل تسلیم ہوگا کیونکہ دونوں کی باہمی تصدیق سے  
 مضاربیت کا اطلاق جاتا رہا۔ تو یہ مضاربیت بمنزلہ وکالت محض  
 ہو گئی اور وکالت کی صورت میں مطلق بیع کا حکم نقد اور اذکار دونوں  
 کو شامل ہے۔ میعاد خواہ کوئی ہو یعنی تاجروں کے درمیان متعارف  
 ہو یا نہ ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبین کے نزدیک اذکار میعاد متعارف سے مقید ہوگا دونوں  
 حضرات کی دلیل پہلے بیان ہو چکی ہے (جیسا کہ توکیل بالبیع میں بتایا  
 گیا کہ امام ابو حنیفہؒ اطلاق پر عمل کرتے ہیں اور صاحبین عرف پر)  
 مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے  
 دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم دیا پس اس نے بیچ دیا

اور قیمت کے عوض مشتری سے کوئی چیز بطور رہن رکھ لی لیکن وہ مہینہ  
 پیجز وکیل کے ہاں ضائع ہو گئی۔ یا وکیل نے قیمت کے لیے کوئی ضمانت  
 لے لیا۔ لیکن اس پر مال کی ہلاکت واقع ہو گئی۔ (مثلاً کفیل افلاس  
 کی حالت میں مر گیا یا مقبول غنہ ہی کہیں ایسا غائب ہوا کہ اس کا کچھ  
 اتنا پتا معلوم نہیں) تو ایسی صورت میں وکیل پر ضمانت نہ ہوگی۔ کیونکہ  
 بیع کے حقوق میں وکیل کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اور قیمت کی وصولی  
 بھی من جملہ حقوق سے ہے۔ اور کفالت اسی قیمت کی نچنگی اور استحکام  
 کے لیے ہے اور کسی چیز کا رہن رکھنا بھی قیمت کی وصولی کی حفاظت  
 و استحکام کی ایک صورت ہے۔ لہذا وکیل کو کفالت اور از رہان کا  
 اختیار ہوگا۔ بخلاف اس شخص کے کہ جسے قرض کی وصولی کے لیے  
 وکیل مقرر کیا جائے (اسے کفیل لینے یا رہن رکھنے کے اختیار است  
 حاصل نہیں ہوتے) کیونکہ یہ وکیل صاحب دین کے نائب ہونے کی  
 حیثیت سے کام کرتا ہے اور صاحب دین نے اسے صرف وصولی  
 قرض کے لیے نائب بنایا ہے۔ کفالت یا رہن لینے کے لیے نائب  
 نہیں بنایا۔ لیکن وکیل بالبیع اصل ہونے کے لحاظ سے وصول کرتا  
 ہے (کیونکہ وہ نائب نہیں ہوتا بلکہ بیع کے تمام حقوق اس کی طرف  
 راجع ہوتے ہیں) اسی اصلیت کی بناء پر موکل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ  
 وکیل کو بیع سے روک دے (یعنی وہ اسے تصرف سے روک نہیں سکتا)۔

## فَصْلٌ

(ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جب کسی معاملہ کے لیے دو وکیل مقرر کیے گئے تو ان میں ایک کے لیے جائز نہیں کہ دوسرے کے بغیر اس معاملہ میں تصرف کرے جس میں انھیں وکیل مقرر کیا گیا ہے یہ حکم اس تصرف کا ہے جس میں دوسرے کی رائے اور مشورے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے بیع اور خلع وغیرہ۔ کیونکہ موکل نے دونوں کی باہمی رائے پر رضامندی کا اظہار کیا ہے صرف ایک کی رائے پر نہیں۔

معافہ لغنی قیمت اگرچہ متعین ہو لیکن قیمت کی یہ تعیین ان وکیلوں کی رائے سے معاوضے میں اضافہ کرنے یا بہتر مشتری کا اختیار کرنے سے مانع نہیں ہوتی (یعنی دونوں وکیل اپنی رائے سے ممکن ہے مقررہ قیمت سے زائد پر فروخت کر سکیں یا کوئی اچھا خریدار تلاش کر لیں جو دین دین میں کھرا ہو)۔



مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مگر یہ کہ کوئی شخص ان دو وکیلوں کو حاکم کے ہاں خصومت کے لیے وکیل مقرر کرے تو اس صورت میں ایک وکیل بھی تصرف کر سکتا ہے (کیونکہ خصومت میں دونوں کا اکٹھا ہونا بعض اوقات متعذر ہوتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قاضی کی عدالت میں شور و شغب ہوگا اور دوسرے کی رائے کی ضرورت مقدمہ دائر کرنے سے پہلے ہوتی ہے تاکہ مقدمے کو مضبوط اور مستحکم صورت میں پیش کیا جائے۔

یادہ شخص اپنی بیوی کو بغیر عوض کے طلاق دینے کے لیے دونوں کو وکیل مقرر کرے یا بغیر عوض کے غلام کو آزاد کرنے کے لیے یا اپنے ہاں سے ودیعت واپس کرنے کے لیے اور اپنے اوپر واجب شدہ قرض کی ادائیگی کے لیے (تو ایک وکیل بھی تصرف کر سکتا ہے) کیونکہ ان چیزوں میں رائے کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ یہ تو کس تو صرف مؤکل کے کلام کو نقل کر دینے کے لیے ہے اور مؤکل کے الفاظ کو دوا دمی نقل کریں یا ایک برابر ہے۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ دونوں وکیلوں سے کہے تم دونوں اگر چاہو تو اسے طلاق دے دو۔ یا یوں کہا کہ اس عورت کا معاملہ تم دونوں کے ہاتھ میں ہے تو ان صورتوں میں دونوں کی ضرورت ہے کیونکہ مؤکل نے اس معاملہ کو دونوں کی رائے کے سپرد کیا ہے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ان دونوں کا یہ اختیار اسی مجلس

تک محدود ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مؤکل نے طلاق کو دونوں کے فعل سے معلق کیا ہے (تو صرف ایک کا تصرف جائز نہ ہوگا) تو گویا مؤکل نے اس مسئلے کو دونوں کے داخل ہونے پر قیاس کیا (مثلاً مؤکل نے دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم دونوں اس گھر میں داخل ہوئے تو میری زوجہ پر طلاق ہے۔ تو اس صورت میں صرف ایک سے داخل ہونے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں کا اکٹھا داخلہ ضروری ہوگا۔ اسی طرح مذکورہ صورت میں جب تک طلاق پر دونوں متفق نہ ہوں۔ طلاق نہ ہوگی)

**مسئلہ :-** امام قدوری نے فرمایا اور وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ جس معاملے میں اسے وکیل بنایا گیا ہے وہ اس میں کسی اور کو وکیل بنا دے کیونکہ مؤکل نے اسے صرف تصرف کا اختیار دیا ہے دوسرے کو وکیل مقرر کرنے کا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤکل اس وکیل کی رائے پر تو رضا مند ہے (اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دوسرے کی رائے پر بھی مطمئن ہو) کیونکہ لوگ آراء میں باہم مختلف ہوتے ہیں۔

**مسئلہ :-** امام قدوری نے فرمایا۔ البتہ اگر مؤکل اسے اس امر کی اجازت دے دے کہ وہ دوسرے کو اپنا وکیل مقرر کر سکتا ہے تو جائز ہوگا کیونکہ مؤکل کی طرف سے رضامندی پائی گئی یا مؤکل وکیل سے کہے کہ تم اپنی رائے اور جواب دید کے مطابق عمل کرو۔ تو اس

صورت میں موکل نے معاملہ کو مطلقاً اس کی رائے پر چھوڑا ہے (یعنی خود کرے یا وکیل سے کرائے)

جب اس صورت میں دوسرے کا وکیل مقرر کرنا جائز ہوا تو وکیل ثانی موکل کی طرف سے وکیل ہوگا۔ (وکیل اول کی طرف سے نہ ہوگا) حتیٰ کہ وکیل اول کو اس سے معزول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی وکیل اول کی موت سے وہ معزول ہوگا۔ البتہ موکل کی موت سے دونوں معزول ہو جائیں گے۔ اس مسئلہ کی نظیر دبا تقاضی میں گزری چکی ہے۔

**مسئلہ:** سام قلدورٹی نے فرمایا۔ اگر وکیل موکل کی اجازت کے بغیر وکیل مقرر کر دے اور وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں کوئی عقد کیا تو جائز ہوگا کیونکہ موکل کا مقصد یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ اس صورت میں موجود ہے۔ اور علماء کرام نے اس عقد کے حقوق کے بارے میں اختلاف کیا ہے (بعض کے نزدیک اس عقد کے حقوق وکیل اول کی طرف راجع ہوں گے اور بعض کے نزدیک وکیل دوم کی طرف)

اگر وکیل ثانی نے اس کی غیر موجودگی میں عقد کیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وکیل اول کی رائے موجود نہیں البتہ جب اسے عقد کی خبر پہنچے اور وہ اجازت دے دے تو جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر غیر وکیل یعنی اجنبی شخص نے فروخت کیا یعنی عقد کیا

اور وکیل کو خبر پہنچی۔ اس نے اجازت دے دی تو جائز ہو گا کیونکہ اجازت دینے میں اس کی رائے موجود شمار کی گئی۔

اگر وکیل اول نے دوسرے کے لیے قیمت کا تعین کر دیا اور وکیل ثانی نے اول کی غیر موجودگی میں عقد کر لیا تو جائز ہو گا کیونکہ اس عقد کے انعقاد میں رائے کی ضرورت بظاہر قیمت کی تعیین کے لیے تھی اور یہ چیز حاصل ہو گئی ہے۔

بجلاف اس صورت کے کہ جب مؤکل دو وکیل مقرر کرے اور قیمت کا تعین بھی کر دے (تو صرف ایک کا تصرف کافی نہ ہو گا) کیونکہ جب مؤکل نے معاملہ دونوں کی رائے کے سپرد کیا حالانکہ قیمت بھی متعین ہے تو معلوم ہوا کہ مؤکل کی اصل غرض یہ ہے کہ اس قیمت پر افساد کرنے یا گاہک کو پسند کرنے میں دونوں کی متفقہ رائے کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے۔

لیکن جب مؤکل قیمت کا تعین نہ کرے اور معاملہ وکیل اول کے سپرد کرے تو اس کا مقصد یہ ہو گا کہ اس معاملہ میں اہم اور ضروری امر وکیل کی رائے ہے اور وہ قیمت کا تعین ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر مکتب غلام یا ذقی نے اپنی نابالغہ لڑکی کا جو آزاد مسلمان ہے نکاح کر دیا یا اس کے لیے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہ ہو گا۔

اعلامہ عینی فرماتے ہیں کہ ذمّی کی نابالغہ بچی کے مسلمان ہونے کی صورت یہ ہے کہ ذمّی نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی اور اس کے بعد وہ اسلام لے آئی۔ اس کے ساتھ چھوٹی لڑکی بھی تھی۔ یہ عورت مر گئی تو یہ لڑکی ماں کے مذہب کی تبعیت کی بنا پر مسلمان شمار ہوگی۔ اور ماں کی وفات کے بعد باپ اس کا مگران ہوگا۔

صاحب پر ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس لڑکی کے ماں میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ مذمّی یا کفر ولایت کو منقطع کر دیتے ہیں کیا آپ کو علم نہیں کہ ملوک تو اپنے نکاح کا اختیار بھی نہیں رکھتے۔ دوسرے کے نکاح کا مالک کیونکر ہوگا۔ اسی طرح کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی تھی کہ مسلمان کے خلاف اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کی ولایت کا بذی شفقت اور یہ خواہی پر ہے لہذا ضروری ہے کہ یہ ولایت ایسے شخص کے حوالے کی جائے جسے قدرت و اختیار حاصل ہو اور وہ مشفق بھی ہو تاکہ شفقت کا مفہوم متحقق ہو۔ لیکن ملوک ہونے کی صورت میں قدرت محدود ہوتی ہے اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہے لہذا یہ ولایت ان دونوں کے سپرد نہ کی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی مرتد اپنے والد پر قتل کر دیا گیا تو اس کا اور سربہ کا بھی یہی حکم ہے (یعنی

مسلمان لڑکے پر ان کا تصرف جائز نہ ہوگا) کیونکہ عربی ذمتی سے  
بدتر ہوتا ہے تو اس کی ولایت بدرجہ اولیٰ معدوم ہوگی۔  
وہاثرین کا معاملہ تو اگرچہ وہ جہین کے نزدیک اپنے مال میں  
اس کا تصرف نافذ ہوتا ہے لیکن اس کے بیٹے یا اس کے مالی میں  
اس کا تصرف متفقہ طور پر موقوف ہوگا (اگر اسلام لے آیا تو اس  
کا تصرف نافذ ہوگا ورنہ نہیں) کیونکہ یہ ولایت شفقت کے پیش نظر  
ہے۔ اور صحیح شفقت اسی وقت ممکن ہے جب دونوں مذہب  
دولت کے لحاظ سے متحد ہوں اور مرتد کے مذہب و ملت میں تردد  
ہے کہ شاید اسلام لے آئے یا کفر پر قائم رہے) لیکن جب اسے  
ازندگی حالت میں قتل کر دیا گیا تو انقطاع ولایت کا یہلومرجح ہو  
گیا۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اسے اپنے بیٹے پر کسی قسم کی شفقت  
نہیں اس لیے اس کا تصرف باطل ہوگا اور دوبارہ اسلام لانے  
کے بعد یہی خیال کیا جائے گا کہ وہ برابر مسلمان رہا ہے۔ لہذا  
دوبارہ قبول اسلام کے بعد اس کا تصرف صحیح ہوگا۔

## بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

(خصوصیت کرنے اور قبضہ کرنے کی وکالت کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا کہ جو شخص وکیل خصوصیت ہو وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ہماری رائے ہے لیکن امام زفر کو اس سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ موکل صرف اس کے مقدمہ کی پیروی کرنے پر راضی ہے (کیونکہ اس نے اسی لیے اس کو وکیل مقرر کیا ہے کہ وہ عدالت میں اس کے دائرہ مقدمہ کی پیروی کرے) لیکن مال پر قبضہ کرنا خصوصیت کے علاوہ چیز ہے۔ اور موکل اس پر راضی نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس چیز کے تمام اور انتہا کا مالک بھی ہوتا ہے اور خصوصیت کی تکمیل اور اس کی انتہا قبضہ ہے۔

ہمارے مشائخ کے نزدیک آج کل فتویٰ امام زفر کے قول پر دیا جاتا ہے کیونکہ دلاء میں خیانت کی مرض عام ہو گیا ہے۔ اور بسا اوقات

ایک شخص پر خصوصیت کے سلسلے میں تو اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مالی معاملات میں اسے قابل اعتماد خیال نہیں کیا جاتا۔ اور اس اصل مسئلے کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص مطالبہ قرض کے لیے وکیل ہو وہ اصل روایت کے مطابق قبضہ کا مالک بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ لغوی طور پر تقاضہ قرض قبضہ قرض کے معنوں میں ہے۔ البتہ عرف اس کے خلاف ہے اور نعت پر عرف کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ لہذا امیر کرام کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص مطالبہ قرض کا وکیل ہو وہ قبضہ کا مالک نہیں ہوتا۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے الجامع الغنی میں فرمایا کہ اگر دو شخص وکیل بالخصوص ہوں تو وہ دونوں متفقہ طور پر مال پر قبضہ کریں گے۔ کیونکہ مؤکل دونوں کی مجموعی امانت پر رضامند ہے۔ ان کی انفرادی امانت پر نہیں۔ اور قبضہ میں دونوں کا ہل کر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ بخلاف خصوصیت کے جیسا کہ گزر چکا ہے (کہ عدالت میں دونوں کا اکٹھے طور پر خصوصیت کرنا ممکن نہیں اس سے شور و شغب پیدا ہوتا ہے)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وکیل بالقبضہ وکیل بالخصوصیت بھی ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مدیون کی طرف سے وکیل پر شہادت قائم کر دی گئی کہ مؤکل قرض وصول کر چکا ہے یا اس نے قرض سے مدیون کو بری کر دیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک یہ شہادت قابل قبول ہوگی (یعنی وکیل اپنے مؤکل کے قائم مقام شہادہ ہوگا)



صاحبیچ نے فرمایا کہ وکیل اس شہادت میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا۔  
 امام حسنؑ نے امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی روایت کیل ہے۔ کیونکہ قرضہ  
 خصوصاً سے الگ چیز ہے۔ لہذا وکیل بالقبض وکیل بالخصوص نہ ہوگا

دوسری بات یہ ہے کہ مال کی وصولی کے بارے میں جس شخص پر اعتماد  
 کیا جائے یہ ضروری نہیں کہ وہ خصوصاً میں بھی ماہرانہ بصیرت کا مالک  
 ہو۔ لہذا موکل کی قبضہ پر رضا خصوصاً پر رضا شمار نہ ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسے ملکیت حاصل کرنے  
 کے لیے وکیل مقرر کیا ہے۔ کیونکہ قرضہ حالت اپنی مثل چیز کے ذریعہ  
 ادا کیے جاتے ہیں اس لیے کہ عین قرض کا وصول کرنا متعذر ہے کیونکہ  
 مقروض نے جو روپیہ بطور قرض لیا تھا۔ اسے خرچ کر چکا ہے۔ بعینہ  
 انہی روپوں کی واپسی ناممکن ہے بلکہ ان کی مثل ادا کیے جائیں گے۔

اور اس مثل کو عین حق کی وصولی اس بنا پر قرار دیا جاتا ہے کہ ایک  
 پہلو سے مثل بھی عین حق ہے۔ تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے  
 وکیل سے ہوگی جو شفعہ لینے کے لیے یا ہیبت سے رجوع کرنے کے لیے  
 یا خریدنے کے لیے یا تقسیم کے لیے یا عیب کی وجہ سے مبیع واپس  
 کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا گیا ہے اور وکالت بالقبض کو وکالت  
 باخذ الشفعہ سے زیادہ مشابہت ہے کیونکہ وکیل بالقبض (مدیون کے  
 مقابلے میں) قرضہ کی وصولی سے پہلے خصم ہوتا ہے جس طرح کہ وکیل

بالشفعہ مشتری کے مقابلے میں شفعہ لینے سے پہلے خصم ہوتا ہے۔ لیکن وکیل برائے خریداری خریدنے سے پہلے خصم نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال کا مال سے تبادلہ چند حقوق کا مقتضی ہوتا ہے اور وکیل کو ان حقوق میں اخیل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ لہذا وہ صرف ان حقوق میں خصم ہوگا جو مبادلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ (لہذا ثابت ہوا کہ وکیل بالقبض کو وکیل بالشفعہ سے زیادہ شاہد بہ نسبت وکیل بالشراء کے)

مسئلہ :- امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ جو شخص کسی عین پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا جائے۔ وہ وکیل بالخصوص نہ ہوگا کیونکہ وہ محض امین کی حیثیت رکھتا ہے اور کسی چیز پر قبضہ حاصل کرنا مبادلہ نہیں ہوا کرتا لہذا یہ وکیل قاصد کے مشابہ ہوگا (جو حقوق عقد کا ذمہ دار نہیں ہوتا)

حاشیہ :- کہ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو اپنے غلام پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا اور جس شخص کے ہاتھ میں وہ غلام ہے اس نے گواہ قائم کر دیے کہ ٹوکل غلام کو میرے ہاتھ فروخت کر چکا ہے۔ تو ٹوکل غائب کے آنے تک یہ معاملہ موقوف رہے گا اور یہ استحسان ہے۔ قیاس کا اتفاق تو یہ ہے کہ غلام کو وکیل کے سپرد کر دیا جائے کیونکہ شہادت ایسی صورت میں قائم ہوئی ہے جو خصم کے مقابلے میں نہیں (کیونکہ ٹوکل موجود نہیں اور جو شہادت خصم کے بالمقابل نہ ہو وہ

قابل قبول نہیں) لہذا اس شہادت کو قابل اعتبار نہ سمجھا جائے گا۔  
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ ہونے کی بنا پر اسے  
خضم کی حیثیت حاصل ہوگی یعنی وہ غلام کو قبضہ میں لینے کا مدعی ہے  
مگر شہادت کے قیام کی وجہ سے قبضے میں اس کا ہاتھ کوتاہ ہو گیا۔ پس  
وہ ہاتھ کوتاہ ہونے میں خضم ہے کیونکہ قبضہ حاصل کرنے میں وہ مؤکل  
کے قائم مقام ہے لیکن اس کے ہاتھ کو قبضہ سے روک دیا گیا۔ اگرچہ  
اس شہادت سے بیع ثابت نہ ہوگی۔ حتیٰ کہ جب مؤکل حاضر ہو گیا تو  
بیع پر دوبارہ گواہی دلوائی جائے گی۔ تو اس کی صورت ایسی ہوگی جیسے  
کہ غلام پر قابض شخص اس بات پر شہادت قائم کر دے کہ مؤکل نے  
اس وکیل کو غلام کے قبضہ کی وکالت سے معزول کر دیا ہے۔ تو اس  
شہادت کو وکیل کے ہاتھ کو قبضہ سے روکنے کے لیے قبول کیا جاتا  
ہے۔ ایسے ہی پہلے بھی گواہی قبول ہوگی (یعنی وکیل بالقبض کے خلاف  
جو گواہی قائم ہوئی اس کا بیع کے ہونے یا نہ ہونے سے تعلق نہیں  
بلکہ وکیل بالقبض کو قبضہ سے روک دے گی۔ اسی طرح اگر قابض  
نے وکیل کے معزول کیے جانے پر شہادت قائم کی تو اس سے وکیل  
کا عزل ثابت نہ ہوگا البتہ قبضہ سے اس کا ہاتھ رک جائے گا)  
مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ طلاق اور عتاق وغیرہ  
کا بھی یہی حکم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت نے وکیل  
کے مقابلے میں طلاق پر گواہ قائم کر دیے اور غلام یا جاریہ نے وکیل

کے مقابلے میں عتاق پر شہادت قائم کر دی۔ حالیکہ یہ وکیل انھیں لینے کے لیے آیا تھا۔ (یعنی شوہر نے زوجہ کو لاتے کے لیے وکیل بھیجا تو شوہر نے گواہی قائم کی کہ مرد تو مجھے طلاق دے چکا ہے یا آقا نے اپنا غلام یا جاریہ لانے کے لیے وکیل بھیجا۔ غلام یا جاریہ نے گواہ قائم کیے کہ آقا تو مجھے آزادی دے چکا ہے تو وکیل کے ہاتھ کو کوتاہ کرنے کے لیے یہ شہادت استحضاراً قبول ہوگی یعنی وہ انھیں اپنے ساتھ نہیں لاسکتا طلاق اور عتاق کے سلسلے میں یہ شہادت معتبر نہ ہوگی)۔

یہ شہادت کیل کے ہاتھ روکنے کے لیے استحضاراً قبول کی جائے گی یہاں تک کہ موکل خود آجائے اور یہ طلاق و عتاق کے حق میں مؤثر نہ ہوگی (موکل کے آنے پر دوبارہ گواہی کا قیام ضروری ہوگا)

مسئلہ ۳۔ امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر وکیل بالخصوصیت نے قاضی کی عدالت میں اپنے موکل کے خلاف کسی امر کا اقرار کیا تو وکیل کا اپنے موکل پر یہ اقرار جائز ہوگا۔ قاضی کے علاوہ کسی کے پاس جائز نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اس کے از روئے استحسان قائل ہیں البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا (اور اس کے بعد مال کو وکیل کے سپرد نہیں کیا جائے گا)۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کی مجلس کے علاوہ بھی موکل کسی بات کا اقرار کرے تو درست ہوگا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کی مجلس میں اقرار ہو

یا کسی اور جگہ دونوں صورتوں میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی تھا۔

امام زفرؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ وکیل خصوصت کے لیے مامور ہے اور خصوصت کے معنی منازعت اور جھگڑے کے ہیں (یعنی خصم سے مخالفت پر مجبوت کرنا) اقرار اس کی ضد ہے۔ کیونکہ اقرار تو مسالمت، موافقت اور مصالحت کے لیے ہوتا ہے۔ اور کسی چیز کا حکم دیا جانا اس کی ضد کو شامل نہیں ہوا کرتا۔ اسی بناء پر وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور توکیل بالخصوصت اس صورت میں بھی صحیح ہوتی ہے جب کہ اقرار کو مستثنیٰ کر دیا جائے۔ (اگر اقرار اس وکالت کا حصہ ہوتا تو اس کا استثناء صحیح نہ ہوتا)

اسی طرح اگر مژقل نے اسے صرف اور مطلق جواب دینے کے لیے وکیل مقرر کیا تو یہ وکالت صرف جواب دہی تک محدود ہوگی کہ جو خصوصت اور دفعہ کی صورت میں ہو (مصالحت اور مسالمت) نہ ہو) کیونکہ خصوصیات اور مقدمات میں اسی قسم کی جواب دہی کی عادت لوگوں میں جاری ہے۔ اسی بنا پر اس کام کے لیے بہتر سے بہتر شخص کو وکالت کے لیے منتخب کیا جاتا ہے کہ جو خصوصت میں بہارت رکھتا ہو)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ توکیل بالخصوصت قطعاً درست ہے (اس میں کسی کا اختلاف نہیں) اور اس وکالت کی صحت ہر اس چیز کو

شامل ہے جس کا مؤکل قطعاً مالک ہے۔ (کیونکہ اگر مؤکل کو کسی فعل کا اختیار ہی نہ ہو تو وہ اس فعل کی انجام دہی کے لیے وکیل بھی مقرر نہیں کر سکتا۔ تو اس وکالت میں ہر وہ فعل داخل ہے جس کا مؤکل مجاز ہے) اور مؤکل جس چیز کا مجاز ہے وہ مطلق جواب ہے کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین و مقرر نہیں ہوتا (یعنی مؤکل کے لیے کوئی تخصیص نہیں کہ وہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہے بلکہ چاہے تو اقرار کرے یا انکار تو وکیل کے لیے بھی یہ حق ثابت ہوگا)

اور یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے (کہ خصوصیت کے لفظ سے مطلق جواب مراد ہوم جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے) لہذا وکالت کی قطعی صحت کا قصد کرتے ہوئے وکالت بالخصوصیت سے مطلق جواب مراد لیا جائے گا۔

اگر مؤکل نے وکالت سے اقرار وکیل مستثنیٰ کیا تو یہ استثناء امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست نہیں۔ کیونکہ مؤکل کو اسی بات کا اختیار نہیں (کہ وہ اقرار کو مستثنیٰ قرار دے)

امام محمدؒ صحت استثناء کے قائل ہیں کیونکہ صراحت کے ساتھ مؤکل کا اقرار کو مستثنیٰ کرنا اس امر کی قوی دلیل ہے کہ وہ استثناء کرنے کا مالک ہے اور جب مؤکل وکالت کو مطلق رکھے تو وکالت سب سے اولیٰ صورت پر محمول ہوگی۔

امام محمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ انھوں نے مدعی اور مدعا علیہ کے

وکیل میں فرق کیا ہے اور اقرار کے استثناء کو دوسری یعنی مدعا علیہ کی صورت میں صحیح قرار نہیں دیا۔ کیونکہ مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جانے کی صورت میں مدعا علیہ تو اقرار اور ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے۔ اور مدعی اقرار یا انکار میں محتاج ہوتا ہے (لہذا اس کے وکیل کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا)۔

جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ توکیل بالخصوص سے مطلق جواب مراد ہوگا تو اب یوسف فرماتے ہیں کہ وکیل مؤکل کے قائم مقام ہوتا ہے اور مؤکل کا اقرار مجلس قضاء کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا اسی طرح اس کے نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء سے مخصوص نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ توکیل بالخصوص ایسی جواب دہی کو شامل ہے جسے خصوصیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے حقیقتاً یا مجازاً۔ اور قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا مجازی لحاظ سے خصوصیت ہے۔ یا تو اس بناء پر کہ یہ جواب خصوصیت کے مقابلے میں واقع ہوا ہے (جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قَاعْتَدُوا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَیْ عَلَیْکُمْ۔ اس آیت میں پہلے اعتدال کو صرف دوسرے اعتدال کے مقابلے میں لایا گیا ہے ورنہ تعدی کا جواب تعدی نہیں کہلاتا) یا اس بناء پر کہ خصوصیت ہی اس اقرار کا سبب بنی ہے (اور آپ کو معلوم ہے کہ سبب اور مسبب میں علاقہ مجازہ

پایا جاتا ہے۔ کفایہ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جب مستحق نے تقاضا اور مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائے گا جس کا وہ مستحق ہے اور وہ یہی جواب ہو سکتا ہے جو قاضی کی مجلس میں ہو۔ لہذا یہ جواب قاضی کی مجلس کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ لیکن جب وکیل کے اقرار پر گواہ قائم کر دیے گئے کہ اس نے قاضی کی مجلس میں الگ اپنے موکل پر اقرار کیا ہے تو وکیل و کالت سے محروم ہو جائے گا حتیٰ کہ مال اس کے سپرد کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ وکیل اپنی ہی بات میں تناقض پیدا کرنے والا ہے اور یہ وکیل ایسے ہوگا جیسے باپ یا دھمی نے قاضی کی عدالت میں اقرار کر لیا تو صحیح نہ ہوگا اور مال اس کو نہ دیا جائے گا۔ (علامہ عینی شراح ہدایہ اس کی مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً باپ یا دھمی نے نابالغ بچے کے لیے کسی چیز کا دوسرے پر دعویٰ کیا کہ صغیر کا مال اس کے ذمہ واجب الادا ہے مگر مدعا علیہ نے انکار کیا۔ اور باپ یا دھمی نے مدعا علیہ کے انکار کی تصدیق کر دی۔ تو یہ صغیر کے حق میں صحیح نہیں۔ اگر صغیر کے لیے مال کا ثبوت ہو گیا تو وہ مال باپ یا دھمی کو نہیں دیا جائے گا۔ ان کا بہ اقرار اس لیے صحیح نہیں کہ صغیر کے مدعا علیہ کی تصدیق کرنے میں نظر شفقت کا پہلو مفقود ہے۔)

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجماع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص کسی طرف سے کچھ مال کا قبیل بنا۔ پھر صاحب دین نے اسے ہی اپنی



طرف سے قرض خواہ سے قرض وصول کرنے کے لیے وکیل بنا دیا تو اس معاملہ میں وہ کبھی بھی وکیل نہیں بن سکتا۔ کیونکہ وکیل اسے کہا جاتا ہے جو دوسرے کے لیے کام کرے لیکن اس صورت میں اگر ہم وکالت کو جائز قرار دیں تو وہ اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہو گا کیونکہ اس سے وہ اپنی ہی ذات کو بری الذمہ کر لیتا ہے (یعنی کفالت کی بناء پر جو ذمہ داری اس پر عائد تھی وکیل بننے سے اس ذمہ داری سے بری ہو گیا) تو وکالت کا رکن معدوم ہو گیا (اور جب کسی عقد کا رکن ہی معدوم ہو گیا تو وہ عقد کہاں باقی رہا۔ وکالت میں دوسرے کے لیے کام کرنا رکن ہے اور یہاں وہ اپنی ذات کے لیے کام کر رہا ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ وکالت کے لوازم میں سے یہ امر بھی ہے کہ اس کی بات تسلیم کی جائے کیونکہ وہ امین ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم اس وکالت کو صحیح قرار دیں تو اس صورت میں اس کا قول قابل قبول نہیں ہونا چاہیے (مثلاً وہ کہے کہ میں نے رقم وصول کر کے دی ہے تو اس کی بات نہ مافی جائے گی) کیونکہ وہ اپنی ذات کو بری کرنے والا ہو گا۔ لہذا اسی چیز کے معدوم ہو جانے سے جو وکالت کے لوازم میں سے ہے وکالت باطل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ نظیر ہے اس مأذون غلام کی جو مقروض ہے اور جسے آٹھ لے آ کر دیا۔ تو آقا تمام قرض خواہوں کے لیے اس کی قیمت کا ضامن

ہوگا (یعنی جس قدر غلام کی قیمت ہے اس کے بقدر انھیں بطور ضمان ادا کرے) اور پورے قرض کے لیے غلام سے مطالبہ کرے پس اگر قرض خواہ آقا کو غلام سے مال قبض کرنے کے لیے وکیل بنا دے تو یہ وکیل باطل ہوگی۔ اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی ہے۔ (یعنی وکیل دوسرے کے لیے کام کرتا ہے اور آقا کا یہ عمل اس کی اپنی ذات کے لیے ہوگا)۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ وہ فلاں غائب شخص کی طرف سے قرض وصول کرنے کے لیے وکیل ہے مقرر نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو مقرر کو حکم دیا جائے گا کہ وہ قرض کی رقم اس کے حوالے کر دے۔ کیونکہ وکیل کی تصدیق کرنا اس کا اپنی ذات پر اقرار کرنے کے مترادف ہے۔ لہذا جو کچھ وہ وکیل کو ادا کرے گا وہ خالص اسی مدیون کا مال ہوگا۔

اگر غائب حاضر ہو گیا اور اس نے وکیل کی وکالت کی تصدیق کر دی تو خیر ورنہ مقرر قرض خواہ کو دوبارہ قرض ادا کرے گا کیونکہ جب اس نے وکالت سے انکار کیا تو حق کی وصولی ثابت نہ ہوئی۔ انکار وکالت میں صاحب دین کا قول حلف کے ساتھ قابل قبول ہوگا اور ادا فاسد قرار پائے گی۔

اور مدیون وکیل کی طرف رجوع کرے گا اگر مال اس کے ہاتھ میں باقی ہے کیونکہ وکیل کو دینے سے اس کی غرض یہ تھی کہ اس کا

ذمہ بری ہو جائے اور یہ غرض حاصل نہ ہو سکی تو اس کو قابض کا قبضہ توڑنے کا اختیار ہے۔

اگر وکیل کے ہاں وہ مال ضائع ہو چکا ہے تو مقرض اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مقرض نے وکیل کی تصدیق کرنے میں اس امر کا اقرار کیا کہ وہ اس وصولی میں سہی پر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مدیون اس مال کی وصولی میں مظلوم ہے (کہ قرض اس سے دھوکے وصول کیا گیا) اور مظلوم کسی دوسرے پر ظلم نہیں کرتا (چونکہ وکیل کے پاس یہ مال اس کی کسی حرکت سے ضائع نہیں ہوا لہذا اس سے تاوان لینا ظلم ہوگا)۔

البتہ اگر مدیون اسے مال دیتے وقت ضامن بنا دے تو اسے واپس لینے کا سہی ہوگا (مثلاً اس کی وکالت کی تصدیق کرتے ہوئے کہا۔ اگر قرض خواہ اس وکالت سے انکار کر کے دوبارہ وصولی کے لیے حاضر کرے تو تو ذمہ دار ہوگا لہذا تو مجھے ضامن دے کہ اگر صاحب مال نے دوبارہ وصول کیا تو یہ رقم مجھے واپس مل جائے گی اس صورت میں وہ وکیل سے واپس لے سکتا ہے) کیونکہ جو چیز دوبارہ لی گئی ہے وہ اس صورت میں وکیل اور مدیون دونوں کے زعم کے مطابق قابل ضمان ہے۔ (یعنی اس کا واپس کرنا واجب ہے اور یہ کفالت نہ ہوگی) اور یہ ایسی کفالت ہے کہ جو حالت قبضہ کی طرف منسوب ہے۔ پس یہ کفالت صحیح ہوگی اس کفالت کی طرح جو اس طرح کی جائے گی

کہ غلام پر جو کچھ واجب ہو میں اس کا کفیل ہوں۔  
 اگر مذکورہ صورت میں مقرض نے وکیل کی تصدیق نہ کی (اور نہ تکذیب  
 کی بلکہ اس بارے میں خاموش رہا) اور قرض کی رقم اس کے حوالے کر دی  
 محض اس کے دعویٰ کرنے پر۔ اس صورت میں اگر صاحب مال مقرض سے  
 وصولی کے لیے رجوع کرے تو مقرض وکیل سے واپس لینے کے لیے رجوع  
 کرے گا کیونکہ اس نے اس کی وکالت کی تصدیق نہیں کی بلکہ صاحب مال  
 سے اجازت کی امید پر اس نے قرض ادا کیا۔ لیکن جب اس کی امید منقطع  
 ہو گئی تو وکیل کی طرف رجوع کرے گا۔ اسی طرح اگر وکیل کی تکذیب کرتے  
 ہوئے اسے قرض ادا کر دیا (تو بھی اس سے اپنا قرض واپس لے گا) اور  
 مذکورہ دلیل کی بناء پر یہ صورت زیادہ ظاہر ہے۔

ان مذکورہ چاروں صورتوں میں مقرض کو یہ اختیار نہیں کہ دیے ہوئے  
 مال کی واپسی کا مطالبہ کرے یہاں تک کہ غائب شخص واپس نہ آجائے۔  
 کیونکہ جو کچھ ادا کیا جا چکا ہے وہ غائب شخص کا حق بن چکا ہے۔ یا تو  
 ظاہری طور پر (یعنی ظاہری ہے کہ صاحب مال نے اسے وکیل مقرر  
 کیا ہوگا) یا احتمالی طور پر (یعنی یہ احتمال ہے کہ شخص غائب نے اسے  
 وکیل مقرر کیا ہو) تہ صورت ایسے ہو گئی جیسے مقرض نے کسی فضولی  
 شخص کو مال دے دیا ہو اس امید پر کہ صاحب مال اسے اجازت دے  
 دے گا۔ تو غائب شخص کے آنے سے پہلے اسے فضولی سے واپس کرنے  
 کا حق نہیں ہوتا اس احتمال کی بناء پر کہ شاید صاحب مال اسے اجازت

دے دے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص کسی مفصلہ اور غرض کے مد نظر کوئی تصرف کرتا ہے تو اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ خواہ مخواہ اپنے اس تصرف کو باطل کر دے جب تک کہ اسے اس غرض کے حصول سے کامل ناامیدی نہ ہو جائے۔

مسئلہ ہر امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں ودیعت رکھوانے والے کی طرف سے ودیعت وصول کرنے کے لیے وکیل ہوں اور مودع (جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے) نے اس کی تصدیق کر دی۔ تو مودع کو امانت کے سپرد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ امین کا تصدیق کرنا غیر کے مال پر اقرار ہے (اس لیے کہ امانت اس کی ملکیت نہیں بلکہ دوسرے کی ملکیت ہے) بخلاف قرض کے (کیونکہ اس صورت میں اقرار کا ثمرہ اس کے اپنے مال پر مترتب ہوتا ہے۔ اور تصدیق کرنے کے بعد وہ اپنی ملکیت سے مال ادا کرتا ہے۔ مگر امانت کی یہ کیفیت نہیں)

ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ اس کا والد وفات پا گیا ہے اور فلاں شخص کے پاس میرے باپ نے جو امانت رکھی ہے وہ میرے لیے بطور میراث چھوڑ گیا ہے نیز میرے علاوہ اور دوسرا کوئی وارث نہیں۔ مودع نے اس کے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو مودع کو حکم دیا جائے گا کہ وہ امانت اس کے سپرد کر دے۔ کیونکہ مودع کی موت کے بعد اب مال اس کا نہیں رہا (بلکہ وراثت کا ہے) تو اس صورت میں مدعی اور مودع دونوں اس

امر پر متفق ہیں کہ یہ امانت وارث کا مال ہے۔

اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ اس نے صاحب مال سے ودیعت کو خرید لیا ہے اور مؤدع نے اس کی تصدیق کر دی تو بھی مؤدع کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ امانت کو مدعی کے سپرد کر دے کیونکہ ودیعت رکھنے والا جب تک زندہ ہے یہ تصدیق دوسرے کے مال پر اقرار کے مترادف ہوگی کیونکہ صاحب امانت میں اہلیت ملکیت موجود ہے۔ لہذا صاحب امانت کے مقابلے میں مدعی اور مؤدع کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کہ صاحب امانت نے یہ مال مدعی کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے مال پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا لیکن مقروض نے دعویٰ کیا کہ صاحب مال اپنا قرض پہلے ہی وصول کر چکا ہے تو مقروض سے کہا جائے گا کہ وہ مال مدعی کو ادا کرے کیونکہ دونوں کی باہمی تصدیق سے وکالت ثابت ہوگئی۔ اور قرض کی وصولی صرف دعویٰ کر دینے سے ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا صاحب حق کے حق کو مؤخر نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اور یہ مقروض صاحب مال کا سچپا کرے گا اور اس سے حلف لے گا تا کہ مقروض کی جانب کی بھی رعایت ہو اور وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ وہ تو صاحب مال کا نائب ہے (اور نائب کے لیے حلف ضروری نہیں ہوتا) اسے کیا علم کہ صاحب دین نے مال وصول کر لیا ہے یا نہیں؟

مسئلہ :- امام محمدؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے خرید کر دہ باندی میں عیب  
 پا کر کسی شخص کو واپس کرنے کے لیے وکیل مقرر کیا لیکن بائع نے دعویٰ  
 کیا کہ مشتری اس عیب کے باوجود خرید پر رضا مند تھا۔ تو وکیل  
 بائع کو واپس نہیں کر سکتا جب تک کہ مشتری سے حلف نہ لیا جائے۔  
 بخلاف قرض کے مسئلہ کے (یعنی مسئلہ دین میں مقروض کو حکم دیا جاتا  
 تھا کہ وکیل کو قرض ادا کر دے اور قرض خواہ سے حلف نہیں لیا جاتا  
 تھا کہ میں نے قرض وصول نہیں کیا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے)۔  
 کیونکہ مسئلہ دین میں تدارک ممکن ہے بایں طوہ کہ جب قرض خواہ کے  
 قسم سے انکار کرتے پر خطا ظاہر ہو جائے تو جو کچھ وکیل نے وصول  
 کیا ہے اس سے واپس لیا جاسکتا ہے مگر دوسری صورت یعنی عیب  
 مبیع کی صورت میں تدارک ممکن نہیں۔ کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
 اگر قاضی نے بیع فسخ کر دی تو وہ برابر فسخ نہیں اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ  
 امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے کہ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوتی  
 ہے اور قضاء قاضی کے بعد امام صاحب کے نزدیک مشتری سے  
 قسم نہیں لی جائے گی۔ کیونکہ فیصلہ فسخ کے بعد قسم لینے کا کیا فائدہ؟  
 اور صاحبین کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ بصورت قرض اور بصورت  
 عیب مبیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے اور  
 واپسی کے حکم میں اتواء سے کام نہ لیا جائے (یعنی وکیل کو قرض  
 دلوا یا جائے اور بائع کو مبیع واپس کر دیا جائے) اس لیے کہ صاحبین

کے نزدیک دونوں صورتوں میں تدارک ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو جائے تو حکم قضا باطل ہو جاتا ہے۔

بعض شائع کا کہنا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بات زیادہ صحیح ہے کہ دونوں صورتوں میں واپسی کے بارے میں تاخیر سے کام لیا جائے کیونکہ امام ابو یوسفؒ مقروض اودہ بائع کی مصلحت کے پیش نظر انتظار اور التواء کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ مشتری سے قسم لی جائے۔ بشرطیکہ وہ بائع کے دعویٰ کے بغیر حاضر ہو۔ لہذا اس مصلحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مہلت دی جائے گی (ممکن ہے کہ وکالت قرض کی صورت میں شاید صاحب مال انکا ذکر دے یا وکالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے عیب پر رضا مندی کا ثبوت ہو جائے تو قاضی کا فیصلہ منسوخ ہو جائے گا۔ لہذا فیصلہ مؤخر ہو جائے گا تاکہ قاضی کے فیصلہ کی حفاظت کی جاسکے)

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کو دس درہم دیے کہ انھیں میرے اہل و عیال پر خرچ کرے۔ اس شخص نے اپنے پاس سے دس درہم خرچ کر دیے تو دس درہم ان دس درہموں کے عوض ہوں گے۔ کیونکہ وکیل بالانفاق وکیل شرع کی طرح ہوتا ہے اور اس کا حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جو ہم دلائل سے ثابت کر چکے ہیں تو اس وکیل کا جو خرچ کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے، بھی یہی حکم ہے۔



بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وکیل کے لیے ذرا ہم کا بدلنا جائز نہ ہو اور وہ اپنے ذرا ہم خرچ کرنے میں بھلائی اور احسان کرنے والا شمار ہو اور موکل سے لیے ہوئے درہم واپس کر دیے۔

بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ استحسان و قیاس صرف اداء قرض کی صورت میں ہوتے ہیں۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی خریداری کے معنی میں نہیں ہوتی البتہ اتفاق (یعنی موکل کے اہل و عیال پر خرچ کرنا) خریداری کے معنی کو شرعی طور پر متضمن ہوتا ہے۔ لہذا قیاس اور استحسان کو اس میں کوئی دخل نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب (مثلاً دیون نے ایک شخص کو ہزار درہم قرض کی ادائیگی کے لیے دیے وکیل نے اپنے پاس سے ہزار درہم ادا کر دیے تو اب وکیل قیاس کے پیش نظر احسان کرنے والا ہے اور قرض کے لیے ہوئے ہزار درہم اسے واپس کر دینے چاہئیں۔ لیکن استحسان کے پیش نظر اسے واپسی ضروری نہیں۔ کیونکہ اداء قرض خرید نہیں کہ من وکیل کے ذمہ واجب ہو جائے اور وہ ان کی مثل ادا کرے۔ کیونکہ اگر ہم احسان کرنے والا شمار نہ کریں تو ہم اس کے ذمہ قرض لازم نہیں کر سکتے کہ وہ ہزار درہم کی ادائیگی موکل کو کر دے۔ لہذا ہم نے قیاس کے مد نظر اسے احسان کرنے والا قرار دیا۔ لیکن اتفاق کی صورت میں خرچ کرنا خرید کو متضمن ہے۔ کیونکہ وکیل ان دس ذرا ہم سے کوئی چیز خرید کر موکل کے گھر

دے گا۔ ادھر خریدے سے جو ثمن اس کے ذمے واجب ہوا ہے۔  
 وہ بعینہ وہ دیکھ نہیں بلکہ ان کے مثل ہیں۔ لہذا اپنے ہاں سے  
 دینے میں بھی قیاس کے مد نظر احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ علامہ  
 عینی شارح ہدایہ)

---

## بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ

### (وکیل کو معزول کرنے کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ مؤکل کو اختیار ہے کہ وکیل کو وکالت سے معزول کر دے کیونکہ وکالت مؤکل کا حق ہے اور اُسے یہ اختیار ہے کہ اپنے حق کو باطل کر دے البتہ اگر وکالت کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہو تو اس کی رضا مندی کے بغیر وکیل کو معزول نہیں کر سکتا۔ مثلاً وہ مدعا علیہ کی طرف سے وکیل بالخصوص ہو ایسے مطالبے کی بنا پر جو طالب یعنی مدعی کی طرف سے ہے (مثلاً مدعی کی استدعا پر مدعا علیہ نے وکیل بالخصوص پیش کیا تو اس وکیل کو مؤکل مدعی کی رضا مندی کے بغیر معزول نہیں کر سکتا) کیونکہ اس سے غیر کے حق کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ وکالت (یعنی جس کا مطالبہ مدعی کی طرف سے ہو) اس وکالت کی طرح ہوگی جس کو عقد حسن متضمن ہوتا ہے۔ (مثلاً لونے یا سے ایک ہزار روپیہ قرض لیا اور اپنا باغ اس کے پاس بطور حسن رکھ دیا۔ پھر دونوں نے باہمی اتفاق سے یہ باغ ایک تیسرے عادل



ہے کیونکہ یا تو اس کی ولایت کو باطل کیا جاتا ہے یا اس لیے کہ عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں اور وکیل بالشرع کی صورت میں خرید و بیع کی چیز کی قیمت مؤکل کے مال سے ادا کرنا ہوتی ہے یا وکیل بالبیع کی صورت میں بیع کو مشتری کے سپرد کرنا ہوتا ہے اور دونوں صورتوں میں اگر اسے معزول کر دیا جائے تو وہ قیمت یا بیع کا ضامن ہوگا جس سے لامحالہ اسے نقصان پہنچتا ہے۔ (یہ صورت تب ہے کہ جب اسے معزولی کا علم نہ ہو) اور وجہ اول (کہ ولایت کو باطل کرنا لازم آتا ہے جو باعث ضرر ہے) کی بناء پر اس حکم میں وکیل بالانکاح اور دوسرا وکیل (جیسے وکیل بالطلاق یا عتاق وغیرہ) برابر ہے۔ اس سلسلے میں خبر دینے والے کا عدد یا عدالت کی شرط کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ اب ہم ان شرائط کا اعادہ نہیں کریں گے (یعنی خبر دینے والے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں یا ایک متقی اور عادل قسم کا مخیر ہو)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مؤکل کی موت یا اس کے ایسے جنون کے ساتھ جو دائمی ہے مجنون ہو جانے سے یا اس کے مرتد ہو کر دارالحدود سے لاقی ہو جانے سے وکالت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ تو وکیل غیر لازم قسم کا تصرف ہے۔ لہذا اس کے دوام اور بقا کیلئے وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتداء کے لیے ہوتا ہے۔ وکیل کے تصرف کے لیے ضروری ہے کہ مؤکل کے امر یا تنگی کیل کو دوام و قیام ہو۔ اور حال یہ ہے کہ وہ امر ان مذکورہ عوارض کی بناء پر باطل ہو چکا ہے اس مقام کی توضیح یہ

ہے کہ توکیل کوئی ایسا تصرف نہیں کہ جو ایک مرتبہ کرنے سے ہمیشہ کے لیے لازم ہو جائے۔ بلکہ مؤکل یا وکیل دونوں کو اس کے فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔ جب توکیل کے تصرف کی نوعیت کا علم ہو گیا تو اب معاملہ یہ ہوا کہ توکیل کی ابتداء کے لیے جس امر کی ضرورت ہوتی ہے توکیل کی بقا کے لیے بھی اسی امر کی ضرورت ہوتی ہے۔ ابتداء کے توکیل میں مؤکل کا حکم ضروری ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کو وکیل مقرر کرنے کا حکم دے تو جب تک مؤکل کا حکم باقی ہوگا وکالت بھی باقی رہے گی۔ لیکن جب مؤکل مر گیا تو اس کا حکم بھی ختم ہو گیا اور وکالت بھی جاتی رہی۔ اسی طرح دائمی جنون اور مرد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے سے بھی حکم معذوم ہو جاتا ہے لہذا وکالت بھی باطل ہو جائے گی)

تین میں امام قدوریؒ نے جنون مطلق یعنی دائمی جنون کی شرط عائد کی ہے۔ کیونکہ وہ جنون جو قلیل وقت کے لیے ہو وہ بے ہوشی کی طرح ہوتا ہے۔ (اور بے ہوش ہونے سے وکالت باطل نہیں ہوتی) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنون مطلق کی کم از کم حد ایک ماہ ہے۔ اس مدت پر قیاس کرتے ہوئے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہے (یعنی اگر ایک شخص پر پورے ماہ رمضان میں جنون طاری رہے تو اس شخص سے روزے ساقط ہو جاتے ہیں اور اس پر قننا لازم نہیں ہوتی)

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ وہ جنون

جو ایک دن رات سے زائد ہو مطلق ہوگا۔ کیونکہ اس قدر جنون سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں تو وہ میت کی طرح ہو گیا لہذا اس کا دیوبی تصرف یعنی وکیل مقرر کرنا وغیرہ بھی ساقط ہوگا۔  
امام محمدؒ نے جنون مطلق کی مدت ایک مکمل سال مقرر کی ہے۔

کیونکہ ایک سال کے جنون سے تمام عبادات ساقط ہو جاتی ہیں یعنی نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ۔ اگر جنون سال سے کم ہو تو زکوٰۃ قسط نہیں ہوتی۔ لہذا یہ جنون موت کے معنی میں نہ ہوگا، تو احتیاط کے مدنظر اس مدت سے اندازہ کیا گیا۔

مشائخ کرام نے فرمایا کہ متن میں دار الحرب کے ساتھ لاحق ہونے کا جو حکم بیان کیا گیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ کیونکہ امام کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف ہوتے ہیں اسی طرح اس کی وکالت بھی موقوف ہوگی اگر وہ پھر اسلام لے آیا تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ لیکن اگر اتنا دیکر بنا پر قتل کر دیا گیا یا دار الحرب سے لاحق ہو گیا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ رہتے ہیں پس اس کی وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔ ہاں اگر مرتد یا اتنا دیکر بنا پر قتل کر دیا جائے یا حاکم کی طرف سے اس کے دار الحرب سے لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے (تو اس کے تصرفات ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن امام صاحب کے نزدیک فیصلہ کے بغیر ہی

صرف دارالحرب سے حقوق کے ساتھ وکالت باطل ہو جاتی ہے) کتاب  
السیر میں یہ بحث گزر چکی ہے (کہ امام محمدؒ کے نزدیک مرد کے تصرفات  
موقوف اور صالحین کے نزدیک نافذ ہوتے ہیں)

اگر مؤکل عورت ہو اور مرد ہو جائے تو اس کا وکیل وکالت پر باقی  
ہوگا یہاں تک کہ وہ عورت مر جائے یا دارالحرب سے لاسحق ہو جائے  
کیونکہ عورت کا ارتداد اس کے معاملات و عقود میں مؤثر نہیں ہوتا  
جیسا کہ کتاب السیر میں بیان کیا جا چکا ہے (کیونکہ مردہ عورت  
قتل نہیں کی جاتی)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب نے کسی کو وکیل بنایا  
اور وہ ادائے کتابت سے عاجز ہو گیا۔ یا ایسے غلام نے جس کو تجارت  
کی اجازت تھی کوئی وکیل بنایا لیکن اس کو تجارت کرنے سے روک  
دیا گیا یا دو شریکوں نے وکیل بنایا لیکن پھر وہ شراکت سے علیحدہ ہو  
گئے تو ان تمام صورتوں میں وکالت باطل ہو جائے گی۔ وکیل کو اس  
کا علم ہو یا نہ ہو اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وکالت کی  
بقا اس امر پر موقوف ہے کہ وکالت کے لیے مؤکل کا حکم قائم و باقی  
ہو۔ لیکن مذکورہ تینوں صورتوں میں مؤکل کا حکم باطل ہو چکا ہے۔  
عبد مذون کو روک دیے جانے کی بنا پر۔ مکاتب کے ادائے کتابت  
سے عاجز آ جانے کی وجہ سے اور شریکاء کے الگ الگ ہو جانے  
کے سبب سے۔



ان تمام صورتوں میں اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وکیل کو معزولی کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے (یعنی شرع کے حکم کے پیش نظر خود بخود معزول ہو جاتا ہے جیسے کہ مؤکل کی موت کی صورت میں وکیل خود بخود معزول ہو جاتا ہے اسے علم ہوا نہ ہو) لہذا عزل وکیل کے علم پر متوقف نہ ہوگا جیسے کہ وکیل بالبیع خود بخود معزول ہو جاتا ہے جب کہ مؤکل اس چیز کو خود فروخت کر دے (جس کی فروخت کے لیے اس نے وکیل مقرر کیا تھا اور اس میں وکیل کو علم ہونا شرط نہیں)

**مسئلہ**۔ امام قدوسی نے فرمایا جب وکیل فوت ہو جائے یا اس پر دائمی جنون طاری ہو جائے تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی کیونکہ اس کی موت یا جنون کے بعد اس کا مامور ہونا صحیح نہ رہا۔ اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب سے لاسحق ہو گیا تو اس کا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ دارالاسلام کی طرف مسلمان ہو کر لوٹ آئے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسلمان ہو کر لوٹ آنے سے تصرف کا جائز ہونا امام محمد کا مسلک ہے لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک وکالت عود نہ کرے گی۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اطلاق اور اجازت کا نام ہے۔ کیونکہ وکالت کا مقصد موانع کو دور کرنا ہوتا ہے (یعنی وکیل کو

مؤکل کے معاملات میں تصرف کرنے کی شرعی طور پر ممانعت ہوتی ہے جب اس نے وکالت کی بنا پر ممانعت دور کر دی تو ذکیل کو تصرف کی اجازت حاصل ہوگئی اور اب وہ مؤکل کے معاملات میں تصرف کرنے کا مجاز ہے)

رہا ذکیل تو وہ ان اوصاف کی وجہ سے تصرف کرنے کا مجاز ہوتا ہے جو اس کی ذات سے قائم ہیں (جیسے جنسیت، عقل اور بلوغ) اور وہ صرف اس وجہ سے تصرف سے عاجز ہوا ہے کہ وہ دار الحرب سے جالاسق ہوا ہے اور تباین دارین (یعنی دارالاسلام اور دارالحرب دو الگ دائرہ میں ایک میں ہوتے ہوئے دوسرے میں تصرف نہیں کیا جاسکتا) تصرفات سے مانع ہے۔ پس جب یہ عجز اور عارضہ زائل ہو گیا یعنی وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا دراصل خلیفہ مؤکل کی طرف سے اجازت باقی ہے تو وہ پھر ذکیل ہو گیا جیسے کہ پہلے تھا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت تصرف کو نافذ کرنے کی ولایت اور قدرت کا نام ہے (یعنی ولایت تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی وکیل کو تصرف کے نفاذ کا مالک بنایا جاتا ہے اصل تصرف کا مالک نہیں بنایا جاتا کیونکہ اصل تصرف کی ولایت تو خود اپنی اہلیت کی بناء پر ہے (کیونکہ وہ آزاد، عاقل اور بالغ ہے) اور ان تصرفات کو نافذ کرنے کی ولایت اس ملک کی وجہ سے ہے جو مؤکل کی ذکیل سے

اس کو حاصل ہوئی ہے۔ اور دار الحرب میں لاحق ہو جانے کی بناء پر گویا وہ مردوں کی صف میں شامل ہو گیا اور اس کی ولایت باطل ہو گئی اور یہ ولایت بطل کر حاصل نہ ہوگی۔ جیسے کہ مرتد آقا کی ملک اتم ولد اور مدبر میں یعنی اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا اور حاکم نے اس کے حقوق کا فیصلہ دے دیا تو دارالاسلام میں اس کی اتم ولد اور اس کا مدبر غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر کچھ عرصہ بعد اقامت دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آئے تو اتم ولد اور مدبر اس کی ملکیت میں نہ آئیں گے۔

اگر مؤکل مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا حالانکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب سے ملحق ہو چکا تھا۔ تو ظاہر الروایت کے مطابق وکالت عود نہ کرے گی۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ وکالت عود کر آئے گی۔ جیسا کہ ان کا وکیل کے بارے میں خیال ہے کہ اس کے مسلمان ہو کر دوبارہ دارالاسلام میں لوٹ آنے سے وکالت عود کر آتی ہے۔

ظاہر الروایت کی بناء پر دونوں صورتوں میں امام محمدؒ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ مؤکل کے حق میں وکالت کا دار و مدار ملک پر ہوتا ہے اور دار الحرب میں چلے جانے کی وجہ سے یہ ملک زائل ہو گئی ہے اور وکیل کے حق میں وکالت کا دار و مدار ان اوصاف پر ہوتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں (حریت، عقل، دیون، اور یہ اوصاف

اس کے دارالحرب میں چلے جانے کے بعد بھی قائم رہتے ہیں۔ (الہذا دارالحرب سے واپس آکر بطور وکیل تصرف کر سکتا ہے) مسئلہ ۴۔ امام تدوری نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو کسی کام کے لیے وکیل مقرر کیا لیکن اس نے جس کام کے لیے وکیل مقرر کیا تھا اس کام کو خود سرانجام دے دیا۔ تو وکالت باطل ہو جائے گی امام تدوری کا یہ قول کئی صورتوں کو شامل ہے۔

مثلاً اسلئے اپنا غلام آزاد کرنے کے لیے وکیل مقرر کرے یا اپنے غلام کو مکاتب بنانے کے لیے وکیل مقرر کرے۔ لیکن وکیل کے تصرف کرنے سے پہلے ہی مؤکل خود غلام کو آزاد کر دے یا اپنے غلام سے عقد کتبہ کرے یا کسبی عورت سے نکاح کرنے کے لیے اسے وکیل بنائے۔ یا کسبی چیز کی خرید کے لیے وکیل مقرر کرے لیکن وہ اس عورت سے خود ہی نکاح کرے یا مطلوبہ چیز کو خود خرید لے یا اپنی عورت کو طلاق دینے کے لیے وکیل مقرر کرے لیکن وکیل کے اقدام سے پہلے ہی وہ خود اپنی زوجہ کو مین یا ایک عطلاق دے دے اور اس کی عدت گزر جائے یا اپنی عورت سے خلع کرنے کے لیے وکیل مقرر کرے مگر اس سے خود ہی خلع کرے (تو ان تمام مذکورہ صورتوں میں وکالت باطل ہو جائے گی) کیونکہ جب اس نے خود ہی تصرف کر لیا تو اب وکیل کے لیے تصرف کرنا ممکن نہ رہا۔ لہذا وکالت باطل اور بے کار ہو گئی۔ حتیٰ کہ مؤکل نے اگر مذکورہ عورت سے بذات خود نکاح کر لیا اور اس سے بارئہ کر دیا۔ تو اب وکیل کے لیے

یہ جائز نہ ہوگا کہ دوبارہ اس عورت کا اس مؤکل سے نکاح کرائے کیونکہ مؤکل کی ضرورت اور حاجت پہلے نکاح سے پائیہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وکیل خود اس عورت سے نکاح کرے اور پھر اسے طلاق دے کر یا شہ کر دے تو اس کے لیے جائز ہوگا کہ اس کا نکاح مؤکل سے کرادے کیونکہ ابھی تک مؤکل کی ضرورت باقی ہے۔

اسی طرح اس صورت میں بھی وکالت باطل ہوگی کہ جب اسے اپنے غلام کی فروخت کے لیے وکیل مقرر کرے پھر اسے بذات خود فروخت کر دے اگر قاضی کے فیصلہ کرنے سے وہ غلام کسی عیب کی بناء پر مؤکل کو واپس کر دیا گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل کے لیے جائز نہ ہوگا کہ اس غلام کو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ مؤکل کے بذات خود فروخت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے وکیل کو تصرف سے روک دیا ہے تو یہ صورت وکیل کو معزول کرنے کی طرح ہوگی۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل اس غلام کو دوبارہ فروخت کر سکتا ہے اس لیے کہ وکالت باقی ہے کیونکہ وکالت نام ہے اطلاق و اجازت کا (اور یہ اجازت وکیل میں اہلیت تصرف کی وجہ سے باقی ہے) اور مؤکل کے خود تصرف کرنے کی وجہ سے جو مانع پیش آیا تھا وہ زائل ہو چکا ہے۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب اسے ہبہ کے لیے وکیل مقرر کرے اور پھر بذات خود ہبہ کر کے رجوع کر لے تو وکیل کو دوبارہ ہبہ کرنے

کامیابی حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمہ کرنے والا اپنے ہمہ سے رجوع کرنے میں  
مختار ہے اور ہمہ سے رجوع کرنا اس امر کی دلیل ہوگا کہ اسے ہمہ کرنے  
کی ضرورت نہیں (اور نہ ہمہ سے رجوع نہ کرتا)۔

لیکن عیب کی بنا پر قاضی کے فیصلہ سے فروخت کردہ غلام کا  
واپس کیا جانا اس کی رضا مندی سے نہیں ہوا تو یہ واپسی اس بات کی دلیل  
نہ ہوگی کہ غلام کو فروخت کرنے کی ضرورت پوری ہو چکی ہے۔ لہذا  
جب غلام مکرر کی سابقہ ملکیت میں واپس آ گیا تو وکیل اسے دوبارہ  
فروخت کر سکتا ہے۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

# کتاب الدعوی

## (دعویٰ کے بیان میں)

دعویٰ اسم ہے اس کی مصدر را دعاء ہے اَدْعٰی زَيْدٌ عَلٰی بَكْرِ  
 مَالًا یعنی زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا۔ زید مدعی، بکر مدعا علیہ اور  
 مال مدعی کہلاتا ہے۔ دعویٰ میں الف تائید کے لیے ہے۔ اس پر  
 تئیں نہیں آتی۔ اس کی جمع دعاوی ہے۔ لغت میں دعویٰ سے مراد  
 وہ قول ہے جس سے دوسرے پر کسی حق کا ایجاب کیا جائے اور عرف  
 فقہاء میں دعویٰ کا مفہوم یہ ہے کہ قاضی کی عدالت میں کسی شخص کا ایسا  
 قول اختیار کرنا جس سے اس کا مقصد کسی دوسرے شخص پر اپنا حق  
 لازم کرنا ہے دعویٰ کی صحت کی مندرجہ ذیل شرائط بیان کی گئی ہیں۔  
 عدالت قاضی۔ عدالت کے علاوہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ عدالت  
 کے علاوہ دعویٰ کرنے سے مدعا علیہ پر جواب دعویٰ لازم نہ ہوگا۔  
 خصم میں مدعا علیہ کا عدالت میں حاضر ہونا۔ مدعی کا معلوم و متعین ہونا۔

ان امور کے پائے جانے کے بعد مدعا علیہ کو ہاں یا نہ میں جواب دیتا ضروری ہوگا۔ اسی لیے قاضی پر واجب ہے کہ وہ مدعا علیہ کو عدالت میں حاضر کرے تاکہ دعویٰ کے جواب میں اقرار یا انکار کر سکے۔ دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔ دعویٰ صحیحہ اور دعویٰ فاسدہ۔ کذا فی شرح الہدایہ مسئلہ ۱۰۔ امام قدوری نے فرمایا۔ مدعی اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کر دے تو اسے خصوصیت پر مجبور نہ کیا جاسکے۔ (یعنی اگر ایک شخص نے کسی دوسرے کے خلاف دعویٰ دائر کیا لیکن پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو عدالت کی طرف سے اس کو اس امر پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ دعویٰ کی کارروائی جاری رکھے۔ کیونکہ اگر اسے دعویٰ کرنے پر اختیار ہے تو اسے دعویٰ ترک کرنے پر بھی اختیار ہے ایسے شخص کو فقہ کی زبان میں مدعی کا نام دیا جاتا ہے) اور مدعا علیہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جسے خصوصیت اور جواب دہی پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ (یعنی جب مدعی کی طرف سے دعویٰ دائر کر دیا گیا تو اب اس کے لیے جواب دینا لازم ہوگا اور عدالت اسے جواب دہی پر مجبور بھی کر سکتی ہے)

اور جن امور پر اکثر مسائل مبنی ہیں ان میں سب سے اہم اور بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان فرق کی معرفت حاصل کی جائے۔

مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف میں مشائخ کی عبارات مختلف ہیں۔



من جملہ ان کے ایک عبارت تو قدورنگی کی ہے (جو متن میں مذکور ہے)۔  
یہ مدعی اور مدعا علیہ کی عام تعریف ہے (کیونکہ مدعی اور مدعا علیہ کی  
جس قدر تعریفیں کی گئی ہیں یہ ان سب کو شامل ہے) اور یہ جامعیت  
والہیت کے لحاظ سے صحیح تعریف ہے۔ بعض حضرات نے مدعی کی  
یہ تعریف کی ہے کہ مدعی وہ ہے جو حجت یعنی شہادت یا اقرار کے  
ثبوت کے بغیر مستحق نہ ہو (یعنی جس چیز کا اس نے دعویٰ کیا ہے اس کا  
مستحق اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ اپنے دعوے پر گواہ قائم کرے  
یا مدعا علیہ اس کے دعویٰ کا اقرار کر لے) جیسے وہ شخص جو عین چیز پر  
جس کے متعلق دعویٰ کرتا ہے۔ قابض نہ ہو۔ (مثلاً یہ دعویٰ کرے کہ  
خلل شخص کے پاس جو گھڑی ہے وہ میری ہے۔ اب گھڑی مدعی کے  
قبضہ میں نہیں ہے لہذا ثبوت دعویٰ کے لیے گواہی یا مدعا علیہ کا  
اقرار ضروری ہوگا) اور مدعا علیہ وہ شخص ہے جو صرف اپنے قول کی بناء  
پر حجت کے بغیر مستحق ہے۔ جیسے وہ شخص کہ جو عین چیز پر بالفعل  
قابض ہے (جیسے مذکورہ صورت میں گھڑی اس کے قبضہ میں ہے اگر  
مدعی شہادت قائم نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں  
فیصلہ کر دیا جاتا ہے)

بعض حضرات نے مدعی اور مدعا علیہ کی یوں تعریف کی ہے کہ  
مدعی وہ شخص ہوتا ہے جو خلاف ظاہر کے ساتھ متمسک ہو (کیونکہ ظاہر  
بات تو یہ ہے کہ املاک عموماً مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں) اور مدعا علیہ

وہ ہے جو ظاہر کے ساتھ متمسک کرے (جو شخص کسی مال پر قابض ہے ظاہر حال اس کی ملکیت کا مؤید ہے اور جو شخص اس پر دعویٰ کر رہا ہے وہ خلاف ظاہر کے ساتھ متمسک ہے)۔

امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ دعویٰ کا انکار کرنے والا مدعا علیہ کہلاتا ہے۔ یہ بات اگرچہ درست ہے مگر ہماری بات چیت اسی منکر کی شناخت کے بارے میں ہے۔ (کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو شخص بظاہر مدعی نظر آتا ہے وہ درحقیقت منکر ہوتا ہے۔ اور جو شخص ظاہر اہمیں منکر دکھائی دیتا ہے وہ معنوی لحاظ سے مدعی ہوتا ہے لہذا ان کی معرفت میں کد و کاوش کی ضرورت ہوتی ہے) دعویٰ اور انکار میں سے ایک کو بذریعہ فقہ ترجیح دینے کی بصیرت ہمارے ان اصحاب کو حاصل ہے جو اہل اور حاذق ہیں۔ کیونکہ شرعی طور پر معافی کا اعتبار ہوتا ہے ظاہری صورت کا نہیں۔ چنانچہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے اگر کہے کہ میں نے امانت لوٹا دی ہے تو حلف کے ساتھ اس کی یہ بات قابل قبول ہوگی۔ اگرچہ ظاہر اہل وہ واپس کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے لیکن معنوی لحاظ سے وہ منکر ہے کیونکہ اپنے اوپر ضمان واجب ہونے سے وہ انکار کر رہا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ مدعی کا دعویٰ اس وقت تک قبول نہیں کیا جائے گا جب تک وہ کسی معلوم و متعین چیز کی جنس اور مقدار کا تذکرہ نہ کرے۔ جیسے دینار، درہم یا گندم وغیرہ کی جنس اور مقدار یا تعداد بھی بتائے۔ کیونکہ دعویٰ کا فائدہ یہ ہے کہ شہادت

فراہم ہونے کی صورت میں دعویٰ کردہ چیز کو مدعا علیہ کے ذمے لازم کیا جائے اور جو بھول چیز کو لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

اگر مدعا علیہ کے قبضہ میں مال عین یعنی مال منقول ہو تو مدعا علیہ کو اسے عدالت میں حاضر کرنے کی تکلیف دی جائے گی تاکہ مدعی اپنا دعویٰ بیان کرتے ہوئے اس چیز کی طرف اشارہ کر سکے۔ اسی طرح شہادت لینے اور حلف لینے کے وقت بھی اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے۔ اس لیے کہ صحتِ دعویٰ و صحتِ شہادت کے لیے تعین و تشخیص جہاں تک ممکن ہو بدرجہ غایت شرط ہے۔ اور مال منقولہ میں یہ تعین اشارے ہی سے ممکن ہے کیونکہ مال منقول کو عدالت میں لایا جاسکتا ہے اور اشارے سے غایت درجہ کی تعین و تشخیص ہو جاتی ہے۔

اور صحیح دعویٰ کے ساتھ مندرجہ ذیل چند امور متعلق ہوتے ہیں مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے چنانچہ اول سے آخر تک ہر دور کے قضاۃ کا یہی دستور العمل رہا ہے۔ مدعا علیہ کا جواب دینا ضروری ہے۔ جب کہ مدعا علیہ عدالت میں حاضر ہوتا کہ اس کی حاضری بارآور ہو۔ جس مال کا دعویٰ کیا گیا ہے اگر وہ مال عین ہے تو اس کا عدالت میں پیش کرنا بھی ضروری ہے جیسا کہ ہم مذکورہ بالا سطروں میں بیان کر چکے ہیں۔ اور مدعا علیہ اگر صحتِ دعویٰ سے انکار کرے تو اس پر قسم کھانا ضروری ہے۔ مثلاً میں کہہ رہا ہوں ان شاء اللہ آئندہ جواب میں

بیان کریں گے۔

**مسئلہ ۱۰**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مال منقول عدالت میں حاضر نہ کیا گیا ہو تو اس کی قیمت کا ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ مال مدعا معلوم و متعین ہو سکے کیونکہ مال منقول کی شناخت صرف و صرف ذکر کرنے سے نہیں ہو سکتی بلکہ قیمت بیان کرنے سے مطلوبہ شناخت ممکن ہے جب کہ بعینہ مال کا مشاہدہ ممکن نہیں۔

فقید ابو جعفرؒ فرماتے ہیں (اگر مال منقول میں مذکور و مؤنث کی تقسیم ہوتی ہے تو قیمت بیان کرنے کے علاوہ اس کے مذکور یا مؤنث ہونے کا ذکر کرنا بھی شرط ہے۔

**مسئلہ ۱۱**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدعی جائیداد کا دعویٰ کرے تو جائیداد کے حدود و اربعہ کا بیان کرنا ضروری ہے اور یہ بھی کہے کہ وہ جائیداد مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے نیز وہ مدعا علیہ سے اس جائیداد کا مطابکہ بھی کرتا ہے۔

کیونکہ اشارے سے جائیداد کی تعیین و تعریف ممکن نہیں اس لیے کہ جائیداد کو عدالت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ بنا بریں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہوگا (شہر اور جگہ کے ذکر کے بعد)

جائیداد کی معرفت حدود ہی سے ہو سکتی ہے نیز حدود و اربعہ کا ذکر کرے۔ اور جائیداد کے چاروں طرف جن لوگوں کی جائیداد ہے ان کے نام اور ان کے حرب و نسب کا ذکر کرے جیسا کہ معلوم ہے

کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذکر بعد سے معرفت کی تکمیل ہوتی ہے لہذا باپ کے نام کے علاوہ ان کے دادا کا نام بھی بتائے یہی صحیح ہے۔ اگر وہ شخص خاصی شہرت کا حامل ہو تو صرف اس کا نام لینا ہی کافی ہوگا۔ اگر مدعی صرف تین حدود کا ذکر کر دے تو ہمارے نزدیک کافی ہے کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔

امام زفرؒ کو اس سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ چاروں حدود کے ذکر کے علاوہ معرفت تکمیل نہیں ہوتی۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ چوتھی حد کے بیان کرنے میں غلطی کر جائے کیونکہ غلطی سے مدعی میں اختلاف رونما ہو جاتا ہے لیکن چوتھی حد کے عدم ذکر سے یہ صورت پیدا نہیں ہوتی۔ جس طرح حدود اربعہ کا بیان دعویٰ میں شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح حدود اربعہ کا بیان شہادت میں بھی شرط ہے۔

امام قدوریؒ کا تین میں یہ کہنا اور مدعی یہ بھی بیان کرے کہ وہ جائیداد مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مدعا علیہ اسی وقت خصم قرار دیا جائے گا جب کہ مذکورہ جائیداد اس کے قبضہ میں ہو۔

جائیداد کے سلسلے میں مدعی کا ذکر کرنا اور مدعا علیہ کا تصدیق کرنا کافی نہ ہوگا کہ واقعی وہ جائیداد اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ قبضہ لغیر کو ابھی یا کسی دیگر ثروت کے ثابت نہیں ہوتا یا قاضی کو اس

بات کا ذاتی طور پر علم ہو کہ جائیداد مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے یہی صحیح ہے۔ تاکہ دونوں کی باہمی موافقت اور سرازیر بات کے التزام سے احترام ہو سکے۔ کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ جائیداد ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو۔ بخلاف اموال منقولہ کے کیونکہ مال منقول میں قابض کے قبضے کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ امام قدوریؒ کا یہ قول کہ مدعی اس سے مطالبہ کر رہا ہے "اس لیے ہے کہ جائیداد کا مطالبہ کرنا اس کا حق ہے اور حق کے حصول کے مطالبہ ضروری ہوتا ہے۔"

دوسری بات یہ ہے کہ اس امر کا احتمال بھی ہے کہ وہ جائیداد مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور رہن ہو یا وہ اس کے قبضہ میں مبیع کی قیمت کے عوض روک کر رکھی گئی ہو کہ خریدار نے چونکہ قیمت ادا نہیں کی اس لیے اس کے سپرد نہیں کی گئی) لیکن مطالبہ کرنے سے یہ احتمال رفع ہو جائے گا (کیونکہ جو چیز مرہون ہو یا عوض ثمن محسوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی جب تک کہ قرض یا قیمت ادا نہ کر دی جائے لیکن جب مدعی نے مطالبہ کیا تو یہ احتمال رفع ہو گیا۔

اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعویٰ کے سلسلے میں یہ کہنا چاہیے کہ یہ مال مدعا علیہ کے قبضہ میں نا حق طور پر ہے۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر وہ چیز جس کا دعویٰ کیا جا رہا ہے

بطورِ حق مدعا علیہ کے ذمہ ہو (مثلاً قرض) تو مدعی کہے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور یہ امر اس لیے ضروری ہے کہ صاحبِ ذمہ عدالت میں حاضر ہے اور اب سوائے مطالبہ کے اور کوئی چیز باقی بھی نہیں۔ لیکن وصف کے ذریعے اس حق کی شناخت کرنا ضروری ہے کیونکہ واجب فی الذمہ حق کی شناخت و وصف سے ہی کرائی جاسکتی ہے۔

**مسئلہ:-** امام قزوینی نے فرمایا کہ جب شرائط ضروریہ کو مدنظر رکھتے ہوئے دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعویٰ کے بارے میں دریافت کرے تاکہ فیصلے کی صورت واضح ہو سکے۔ اگر مدعا علیہ مدعی کے دعوے کا اعتراف کر لے تو قاضی دعویٰ کے مطابق اس کے خلاف فیصلہ کر دے کیونکہ اقرار بذاتِ خود واجب کرنے والا ہوتا ہے تو قاضی اسے حکم دے گا کہ اقرار سے عہدہ براء ہو جائے (اور مدعی مدعی کے حوالے کر دے)

اگر مدعا علیہ دعویٰ کی صداقت سے انکار کرے تو قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (حضرتی شخص سے جو مدعی بن کر آیا تھا) پوچھا کیا تیرے پاس گواہ موجود ہیں۔ عرض کیا ”نہیں“ فرمایا ”اب تو تیرے لیے مدعا علیہ کی قسم ہی ہے۔“

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پہلے گواہ طلب فرمائے اور گواہوں کی عدم موجودگی میں اس پر قسم مرتب فرمائی۔ تو ضروری ہے کہ پہلے قاضی

گواہوں کے بارے میں مدعی سے دریافت کرے تاکہ گواہوں کی عدم موجودگی میں مدعا علیہ سے قسم لی جاسکے۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدعی گواہ پیش کر دے تو قاضی شہادت کے مطابق فیصلہ دے دے کیونکہ گواہ پیش کرنے کے بعد مدعی سے تہمت کا الزام رفع ہو گیا۔

اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے اور مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعا علیہ سے حلف لے جیسا کہ ہم نے روایت کیا ہے۔ مدعا علیہ سے حلف لینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مدعی اس حلف کا مطالبہ کرے کیونکہ حلف دلانا مدعی کا حق ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ لُٹْ یَمِیْنُہُ“ میں قسم کی نسبت حرف لام کے ذریعے مدعی کی طرف ہے (لام استحقاق کے لیے ہے) لہذا ضروری ہو گا کہ مدعی حلف کا مطالبہ کرے (مطالبہ کرنے کے بعد قاضی مدعا علیہ سے حلف لے گا۔ اگر اس نے قسم کھانی تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا)



## باب الیمین (قسم کے بیان میں)

مسئلہ: قدورچی میں ہے اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ موجود ہیں لیکن مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہ لی جائے گی۔ گواہ موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت عدالت میں حاضر نہیں بلکہ شہر میں موجود ہیں (کیونکہ اگر گواہ عدالت میں موجود ہوں تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جاتی خواہ مدعی مطالبہ بھی کرے۔)

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مدعا علیہ سے حلف لیا جاسکتا ہے کیونکہ قسم لینا مدعی کا حق ہے اور یہ حق مشہور و معروف حدیث کی بناء پر ثابت ہے (الْبَيْعَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) یعنی بیتہ پیش کرنا مدعی کا ذمہ ہے اور قسم مدعا علیہ پر آتی ہے) جب مدعی یمین کا مطالبہ کرے گا تو مدعا علیہ کو اس کا مطالبہ قبول کرنا ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی کا حق قسم کے لیے اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ وہ بینہ پیش کرنے سے عاجز آجائے بدلیل اس حدیث کے جو ہم سابق باب میں روایت کر چکے ہیں۔ عجز متحقق ہونے کے بغیر۔ یحییٰ اس کا حق نہ ہو گا جیسا کہ اگر گواہ عدالت میں موجود ہوں تو مدعی کا حق یحییٰ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

امام خصاص کے قول کے مطابق امام محمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہے اور امام طحاویؒ کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہے۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مدعی پر قسم کو نہیں لوٹایا جائے گا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بینہ مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعا علیہ پر آتی ہے۔ اس حدیث میں آپؐ نے بینہ اور قسم کو مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان تقسیم فرمادیا۔ اور تقسیم شکر کے منافی چیز ہے (کہ کسی ایک چیز میں دونوں شریک ہوں) آپؐ نے قسم کی تمام اقسام کو منکرین کے واسطے مقرر فرمایا (یعنی الیمین میں الف لام استغراق جنس کے لیے ہے جس میں قسم کی تمام انواع شامل ہیں) اور ماوراء جنس کے اور کوئی شے باقی نہیں (یعنی یمین ایک جنس ہے جس کے تحت تمام انواع داخل ہیں۔ جب جنس یمین مدعا علیہ کے لیے مخصوص ہو گئی تو اس کی کوئی باقی نہ رہی جو مدعی کے لیے ہو) اس مسئلے میں امام شافعیؒ کا اختلاف منقول ہے (امام شافعیؒ کا

ارشاد ہے کہ جب مدعی کے پاس بیٹہ نہ ہو اور قاضی کے کہنے پر بھی مدعا علیہ قسم سے انکار کرے تو قسم مدعی کی طرف کوٹ آئے گی۔ اگر مدعی نے قسم کھالی تو اس کی قسم کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (کفایہ)

مسئلہ ۴ امام قدوسی نے فرمایا۔ کہ ملک مطلق میں قابض کے گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے اور خارج یعنی غیر قابض کے گواہ اولیٰ میں ملک کی دو قسمیں ہیں۔ ملک مقتدا اور ملک مطلق۔ ملک مقتدا وہ ملک ہے جس میں ملکیت کا سبب بیان کیا جائے۔ مثلاً ایک غلام کے بارے میں مدعی کہے کہ یہ غلام میرے ہاں میری باریہ کے بطن سے پیدا ہوا تھا لہذا یہ میرا مملوک ہے یا یہ بیل میرے ہاں میری مملوکہ گائے سے پیدا ہوا تھا۔ اور ملک مطلق وہ ہے جس میں صرف ملکیت کا دعویٰ کیا جائے کہ یہ غلام میرا ہے یا یہ گائے میری ہے لیکن ملکیت کا سبب بیان نہ کیا جائے۔

علماء احناف کا مسلک یہ ہے کہ جب قابض اور غیر قابض کے گواہ ملک مطلق میں متعارض ہوں تو غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قابض کے گواہوں کی شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ اس کی شہادت کو قبضہ کی بناء پر مزید تقویت حاصل ہے تو اس کا ظہور بھی قوی ہوگا (یعنی جس سے حق زیادہ واضح اور ظاہر ہو اسی کو فیصلہ میں ترجیح حاصل ہوگی) تو یہ معاملہ حیوان

کے بچے کی ولادت اور نکاح کی طرح ہوگا۔ اسی طرح ملکیت کا دعویٰ غلام کو آزاد کرنے یا جاریہ کو ام ولد بنانے یا غلام کو دتر بنانے کے بارے میں بھی ہوگا (یعنی قابض کے گواہوں کو غیر قابض کے گواہوں پر ترجیح حاصل ہوگی اور قابض کے گواہوں کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

شمار حنین ہدایہ خصوصاً علامہ عینی نے اس مقام کی وضاحت اس طرح کی ہے۔ "تاج کی توضیح یہ ہے کہ لو کے پاس ایک چوپایہ ہے اس پر ب نے ملکیت کا دعویٰ کر دیا اور ا اور ب دونوں نے اپنی اپنی ملکیت کے گواہ پیش کیے تو قابض کے گواہ قبول ہوں گے کیونکہ اس کی شہادت کو قبضہ کی بناء پر مزید تقویت و ترجیح حاصل ہے اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کیے تو قابض کے گواہ قابل قبول ہوں گے۔

لو کے قبضہ میں ایک غلام ہے جس کے بارے میں ب نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور اسے میں نے آزاد کیا تھا۔ اور ابھی جواب میں ہی کہتا ہے۔ دونوں نے اپنی اپنی ملکیت کے گواہ بھی پیش کر دیے تو قابض کے گواہوں کی بات قابل تسلیم ہوگی۔

ایک جاریہ پر غیر قابض شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میری جاریہ ہے میں نے اسے ام ولد بنایا ہے۔ قابض بھی یہی کہتا ہے۔ دونوں کے گواہ بھی ہیں تو قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوگی۔

اسی طرح ایک غلام کے مدبر بنانے میں قابض اور مدعی دونوں نے گواہ پیش کیے تو قابض کے گواہوں کو فوقیت دی جائے گی۔  
الغرض امام شافعی کے مسلک کے مطابق ملک مطلق میں قابض کے گواہوں کو اولیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ اس کا قبضہ اس کی شہادت کے لیے باعث تقویت ہے اور اس کے جتنی کو زیادہ ثبوت و ظہور حاصل ہے)

ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کی بینہ اور شہادت کو اثبات حق اور ظہور و ثبوت کے لحاظ سے زائد قوت حاصل ہے (اور جو شہادت باعتبار ظہور و ثبوت فائق ہوا سے ترجیح حاصل ہوتی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ جس قدر چیز قبضہ سے ثابت ہے قابض کے گواہوں سے تو اس قدر بھی ثابت نہیں ہوا۔ کیونکہ قبضہ نہ مطلق ملکیت کی دلیل ہے (یعنی ملکیت کے علاوہ تو قابض کے گواہوں نے کچھ ثابت نہ کیا اور جہاں تک ملکیت کا تعلق ہے اس کا ثبوت تو قبضہ ہی سے مل رہا تھا اس کے گواہوں نے صرف اس ملکیت کی تاکید کر دی ہے لیکن غیر قابض کے گواہ ملکیت کو ثابت کر رہے ہیں اور ان کی شہادت میں اثبات ملکیت کے معافی قوی اور ظاہر ہیں۔ کیونکہ اگر قابض کی ملکیت حقیقی نہ ہو تو غیر قابض کے شاہدوں کی شہادت سے یہ ملکیت ٹوٹ جاتی ہے اور غیر قابض کے لیے واضح طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔ (کفایہ نثر شرح ہدایہ)

بخلاف نتاج دل یعنی چوپایہ کے بچے کی ولادت کے کیونکہ قبضہ  
نتاج پر ولادت نہیں کرتا۔ اور اسی طرح اعتناق یا استیلاذ یا تدبیر  
یا ولادہ پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے۔ قبضہ دلالت نہیں کرتا کیونکہ  
ان صورتوں میں قابض اور غیر قابض دونوں کے گواہ نتاج، اعتناق اور  
تکلیح وغیرہ کو یکساں طور پر ثابت کرتے ہیں تو اس لحاظ سے دونوں  
کی شہادتیں اثبات وصف ملکیت میں برابر ہوتی ہیں لہذا ہمیں  
ترجیح کے لیے کوئی وجہ تلاش کرنا ہوگی۔ کہ کس کی گواہی کو دوسری پر  
راجح کرنا ہوگا۔ ہمیں صرف قبضہ ہی ایسی چیز دکھائی دیتی ہے جس  
کو وجہ ترجیح بنایا جاسکتا ہے۔ لہذا قابض کے گواہوں کو فوقیت  
دی گئی۔ ورنہ عام حالات میں جب قابض اور غیر قابض کے گواہوں  
میں تعارض ہو تو غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جاتی ہے جیسا کہ  
اد پر بیان کیا جا چکا ہے)

**مسئلہ**۔ جب مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو قاضی  
اس انکار کی بناء پر مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ صادر کر دے اور مدعی  
نے جس چیز کا دعویٰ اس کے خلاف کیا ہے اس کے ذمے لازم کر دے۔  
امام شافعی فرماتے ہیں کہ مدعا علیہ کے انکار پر قاضی اس کے  
خلاف فیصلہ نہ دے بلکہ ہمیں مدعی پر لٹائی جائے گی۔ اگر مدعی قسم  
کھائے تو قسم کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ (مدعا علیہ کے انکار پر  
اس کے خلاف اس لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ مدعا علیہ

کے قسم سے انکار کرنے میں کئی احتمال ہیں کہ شاید وہ جھوٹی قسم سے پرہیز کر رہا ہو۔ یا شاید سچی قسم کی عظمت و رفعت کے مد نظر قسم سے استرازا کر رہا ہے یا شاید حقیقت حال میں اسے اشتباہ و التباس ہے۔ اس لیے قسم پر اقدام نہیں کر رہا۔ لہذا ان احتمالات کے باوجود اس کا قسم سے انکار کرنا اس کے خلاف حجت قرار نہیں دیا جاسکتا اور مدعی کا قسم کھانا ظہورِ حق کی دلیل ہوگا لہذا قسم کے سلسلے میں مدعی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مدعا علیہ اپنے مال کو مدعی کے لیے خرچ کرنے کو تیار ہے یعنی پوری جرأت کے ساتھ مال مدعی دینے پر تیار ہے یا اس نے مدعی کے دعویٰ کا اعتراف کر لیا ہے کیونکہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو وہ بہر حال قسم کھانے پر تیار ہو جاتا تا کہ اس واجب کی ادائیگی کر سکے جو شریعت نے اس پر لازم کی ہے (یعنی والیدین علی من انکر) یا اپنی ذات سے ضرر و نقصان کا ازالہ کر سکے (یعنی جرأت کر کے مال مدعی کے حوالے کر دے اور مقدمہ سے گلو خلاصی کرے)۔ لہذا اس جانب کو ترجیح حاصل ہوگی (جس کا احتمال غالب اور واضح ہے یعنی مدعا علیہ کے انکار قسم میں یا تو وہ احتمال ہیں جن کا ذکر امام شافعی نے کیا ہے کہ شاید جھوٹی قسم سے استرازا کرنا چاہتا ہو یا تقویٰ کی بناء پر قسم پر اقدام نہ کرتا ہو یا حقیقت حال کے مشتبہ ہونے کی بناء پر

پر بیگزرتا ہو۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ حکم شریعت کی بجا آوری اور انہی ذات سے ازالہ ضرر اس پر واجب ہے۔ ایک متدین اور متقی شخص کسی صورت میں بھی شرعی حکم کی بجا آوری سے اعراض نہیں کرتا۔ لہذا اس احتمال کو دیگر تمام احتمالات پر ترجیح حاصل ہوگی اور انکار قسم کی صورت میں اس کے خلاف فیصلہ دیا جائے گا)

مدعی پر قسم ٹوٹانے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (تم نعمت صلی اللہ علیہ وسلم نے یمنہ اور یمنین کو مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان تقسیم فرمادیا)

**مسئلہ :-** امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اور قاضی کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ مدعا علیہ کو مخاطب کر کے کہے کہ میں تین بار قسم کو تجھ پر پیش کرتا ہوں اگر تو قسم کھائے تو بہتر ورنہ مدعی کے دعویٰ کے مطابق میں تیرے خلاف فیصلہ دے دوں گا۔ اس ڈرانے کا مقصد یہ ہے تاکہ مدعا علیہ کو پتہ چل جائے کہ فیصلے کے ثمرات کیا ہوں گے۔ کیونکہ اس مقام میں کچھ خفاء موجود ہے۔ (اس لیے کہ قسم سے انکار کی صورت میں مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ علماء احناف انکار قسم پر مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ دینے کے قائل ہیں اور حضرات شافعیہ انکار کی صورت میں مدعی پر قسم ٹوٹانے کے قائل ہیں۔ لہذا اپنے اجتہاد سے مدعا علیہ کو آگاہ کر دے کہ فیصلہ احناف کی رائے کے مطابق ہوگا)

**مسئلہ :-** امام قدوسیؒ نے فرمایا جب قاضی نے تین مرتبہ مدعا علیہ



پر قسم پیش کی تو مدعا علیہ کے انکار پر اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دے۔  
 اس تککار قسم کا امام خصاص نے ذکر کیا ہے کیونکہ تککار میں احتیاط کا  
 پہلو بہت نمایاں ہے اور اظہار غدر میں ابلغ ہے۔ اصل مذہب تو  
 یہ ہے کہ اگر قاضی نے صرف ایک بار قسم پیش کی اور مدعا علیہ کے  
 اقرار پر اس نے فیصلہ دے دیا تو بائز ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے اور جو  
 امام خصاص نے ذکر فرمایا ہے وہ اولیٰ اور محتاط صورت کا بیان ہے۔  
 مدعا علیہ کا قسم سے انکار کبھی تو حقیقی ہوتا ہے۔ مثلاً قاضی کے  
 قسم پیش کرنے کے بعد مدعا علیہ جواب دے کہ میں قسم نہیں کھاتا  
 اور گایے انکار حکمی طور پر ہوتا ہے۔ مثلاً قاضی کے کہنے پر مدعا علیہ  
 سکوت اختیار کرے۔ انکار حکمی کا حکم بھی انکار حقیقی کی طرح ہوگا بشرطیکہ  
 اس بات کا پتا چل جائے کہ مدعا علیہ بہرے بن یا گونگے پن کی آفت  
 سے دوچار نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔

**مسئلہ ۱۰**۔ اگر دعویٰ نکاح کے متعلق ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
 منکر یعنی مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
 نکاح، رجعت، ایلاء کے بعد رجوع کرنے۔ رقی۔ استیلاء۔ نسب  
 ولاء۔ حدود اور لعان میں مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جاتی (شارحین ہدایہ)  
 نے اس مقام کی توضیح اس طرح کی ہے۔ مثلاً نکاح میں ایک مرد  
 نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے  
 لیکن عورت اس نکاح سے منکر ہے۔ یا صورت اس کے برعکس

ہو عورت نکاح کا دعویٰ کرے اور مرد منکر ہو تو حضرت امام کے نزدیک منکر پر قسم نہیں آتی۔

رجعت کی صورت یہ ہے طلاق دینے اور عدت گزارنے کے بعد مرد نے دعویٰ کیا کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا۔ مگر عورت انکار کرے یا عورت یہ مذکورہ دعویٰ کرے اور مرد منکر ہو۔ فی یہی صورت یہ ہے کہ مرد مدت ایلا گزارنے کے بعد دعویٰ کرے کہ میں نے مدت گئے اندر اندر رجوع کر لیا تھا۔ عورت اس امر سے منکر ہے یا عورت رجوع کی مدعیہ ہے اور مرد منکر ہے۔ برقی کی صورت یہ ہے کہ مجہول النسب شخص نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں اور وہ فلاں اس سے منکر ہے۔ یا اس کے برعکس صورت ہو۔

نسب کی صورت یہ ہے کہ ایک مجہول النسب شخص مدعی ہو کہ میں فلاں کا بیٹا یا والد ہوں اور وہ شخص اس سے منکر ہو یا اس کے برعکس صورت ہو۔

ولاء کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دعویٰ کرے کہ فلاں غلام کو میں نے آزاد کیا تھا۔ لہذا ولاء کا حق دار میں ہوں اور غلام اس سے منکر ہو یا اس کے برعکس ہو۔

حدود میں دعویٰ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ تو نے مجھ پر ناجائز تہمت لگائی ہے لہذا حد قذف تم پر

ثابت ہے مگر دوسرا شخص اس امر سے منکر ہے۔  
لعان میں دعویٰ کی صورت یہ ہے کہ عورت شوہر کے خلاف  
مذبیہ ہو کہ اس نے مجھ پر زہر جب لعان ہتھان لگایا ہے مگر مرد اس سے  
منکر ہے۔

ان مذکورہ بالا تمام صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منکر  
یعنی مدعا علیہ سے قسم نہ لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک حد  
ولعان کے علاوہ تمام صورتوں میں مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔  
امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ حدود ولعان کے علاوہ  
دیگر تمام صورتوں میں منکر یعنی مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔

استیلا کی صورت یہ ہے کہ جاریہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں آقا  
کی اقرار دہیوں اور یہ میرا بیٹا اس سے ہے۔ اور آقا انکار کرے۔  
کیونکہ اگر آقا اقرار کرے تو اس کے اقرار ہی سے استیلا ثابت ہو  
جائے گا اور جاریہ کا انکار کرنا قابل التفات نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک لحاظ سے  
مدعی کے دعویٰ کا اقرار ہے کیونکہ یہ انکار اس امر پر دلالت کرتا ہے  
کہ اس نے مدعی کے دعویٰ کو تسلیم کرنے سے جو انکار کیا تھا وہ اس میں  
جھوٹا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں لہذا قسم سے انکار یا تو مدعی  
کے دعویٰ کا اقرار ہے یا اقرار کا بدل ہے اور ان مذکورہ بالا تمام امور  
میں اقرار جاری ہوتا ہے لیکن قسم سے انکار یا سکوت ایسا اقرار ہے

جس میں کسی نہ کسی حد تک شبہ پایا جاتا ہے اور حدودِ شبہ کی بناء پر ساقط ہو جایا کرتی ہیں۔ اور لعان بھی حدود کے معنی میں ہے (لہذا حدود و لعان کے علاوہ باقی امور میں مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک قسم کا بذل ہے یعنی جرأت و ہمت کے ساتھ مال واپس دینے کا قصد ہے۔ اور بذل کی صورت میں قسم واجب نہیں رہتی کیونکہ اصل مقصد کا حصول ہو گیا (یعنی مدعی کو دعویٰ کے مطابق مال حاصل ہو گیا اور دعویٰ ختم ہو گیا) (اور قسم سے انکار کی صورت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ اس انکار کو اقرار قرار دیا جائے جیسا کہ آپ کا قول ہے دوسرے یہ کہ اسے دلیری سے مال خرچ کرنے والا قرار دیا جائے جیسا کہ ہم کہتے ہیں) لیکن اس کو باذل یعنی جرأت سے خرچ کرنے والا قرار دینا ادنیٰ ہے تو اسے انکار و سبالت کی بناء پر جھوٹا تصور نہ کیا جائے (الذات ثابت ہو گیا کہ انکار قسم بہر حال اقرار نہیں ہونا بلکہ بذل بھی ہوتا ہے۔ تو جہاں بذل کا اجراء ممکن ہے وہاں قسم بھی لی جاسکتی ہے اور جن صورتوں میں بذل کا امکان نہ ہو وہاں قسم بھی مفید نہ ہوگی)

ان مذکورہ بالا امور میں بذل جاری نہیں ہوتا اور قسم لینے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے انکار کی صورت میں فیصلہ کر دیا جائے لیکن یہاں قسم نہیں لی جائے گی (کیونکہ ان صورتوں میں بذل کے

معانی متحقق نہیں، مثلاً عورت اگر کہے میں تسلیم کرتی ہوں کہ میرے  
اور تیرے درمیان نکاح نہیں لیکن اپنے نفس کو تجھ پر بذل یعنی خرچ  
کرتی ہوں تو اس بذل سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کے مسلک پر سوال کیا گیا کہ اگر انکار قسم بذل ہے  
تو مکاتب اور ماذون فی التجارت غلام کو اس کا اختیار نہیں ہونا چاہیے  
کیونکہ وہ اس امر کے مجاز نہیں ہوتے۔ صاحب ہدایہ جواب دیتے  
ہوئے فرماتے ہیں لیکن اتنی بات ہے کہ یہ بذل ایسا ہے کہ دفعِ ضرورت  
کے واسطے کیا جاتا ہے۔ لہذا مکاتب اور عبد ماذون بھی اس میں  
مجاز ہوگا جس طرح کہ ہلکی بھسکی دعوت کرنے کا عبد ماذون کو اختیار  
ہوتا ہے۔ (کیونکہ سودا وغیرہ ملے کرتے وقت بعض اوقات مشتری  
کی خدمت بھی کی جاتی ہے)

(اس سلسلے میں ایک اور سوال کیا گیا کہ اگر انکار قسم بذل ہے  
تو اسے دیون میں جاری نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین ایک وصف ہے  
جو واجب فی الذمہ ہوتا ہے اور بذل اعیان میں جاری ہوا کرتا ہے۔  
اس سوال کے جواب میں کہا گیا) مدعی کے ذمہ اور گمان کے لحاظ سے  
انکار قسم معاملات دین میں بذل ہوتا ہے اور مدعی اس دین کو اپنے  
ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے تو دین کے معاملے میں مدعا علیہ  
کی طرف سے مدعی کے حق میں بذل کا مطلب یہ ہے کہ اس نے  
منہج اور انکار کو ترک کر دیا ہے (اور کسی کے حق میں رکاوٹ کا

ختم کرنا بھی ایک طرح کا بذل ہے یعنی دین کے معاملہ میں قسم سے انکار اس لحاظ سے بذل ہے کہ مدعی کے حق میں رکاوٹ کو زائل کر دینا کیونکہ مدعی اپنے گمان کے مطابق اپنا حق وصول کرنا چاہتا ہے اور مدعا علیہ کے انکار قسم کی بناء پر وہ حق اس کے لیے ممکن الحصول ہو جائے گا۔

(ما قبل کے جواب پر ایک اور اعتراض کیا گیا کہ اگر دین کے سلسلے میں رکاوٹ مٹا کر بذل کہا جا سکتا ہے تو مذکورہ بالا دوسری صورتوں میں بھی قسم سے انکار کیوں بذل نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض کا جواب دیا گیا) مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے (دین یعنی مال کے سلسلے میں بذل کا اجرا ممکن ہوتا ہے کیونکہ مال کا معاملہ آسان قسم کا ہوتا ہے لیکن دیگر مذکورہ بالا امور کی حرمت و عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ ان امور میں بذل اور یا حمت کے یہ معافی نہ دیے جائیں تاکہ ان کا تقدس برقرار رہے اور مال تو بندوں کی مصلحت کے لیے خرچ ہوتا ہی رہتا ہے۔ مال کا معاملہ ان امور سے مختلف ہے)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اور دوسرے قسم کی جائے کی اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ جوہر کے فعل سے دو چیزیں متعلق ہوتی ہیں ایک تو ضمانت مال اور اس بارے میں انکار قسم مؤثر ہوتا ہے (یعنی انکار سے مال ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ

اس میں بذل جاری ہوتا ہے) اور دوسری چیز قطع یہ ہے جو انکار قسم سے ثابت نہیں ہوتا (کیونکہ حدود میں بذل جاری نہیں ہوا کرتا) تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے کہ ایک مرد اور دو عورتوں نے چوری کی گواہی دی ہو (ایسی گواہی سے دل تو ثابت ہو جاتا ہے مگر قطع یہ نہیں ہو سکتا) مسئلہ برام محمد نے الحجام مع الصغیر میں فرمایا جب عورت نے دخول سے پہلے طلاق کا دعویٰ کیا تو خاوند سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے انکار کیا تو نصف مہر کا ضامن ہوگا اس مسئلہ پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک طلاق میں استخلاف (یعنی حلف لینا) جاری ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ مقصود مال ہو۔ اس طرح نکاح میں بھی استخلاف جاری ہوتا ہے جب کہ عورت مہر کے لیے دعویٰ کرے کیونکہ یہ بھی دعوایہ مال ہے۔ زوج کے انکار قسم سے مال ثابت ہو جائے گا البتہ نکاح ثابت نہ ہوگا۔ (سوال کیا گیا کہ جب ہر ثابت ہو گیا تو نکاح کا ثبوت خود بخود ہو جائے گا۔ پھر صاحب ہدایہ نے یہ کیوں کہا کہ ہر تو ثابت ہو جائے گا لیکن نکاح ثابت نہ ہوگا۔ شارحین ہدایہ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ قاضی کی عدالت میں جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے وہی چیز ثابت ہوگی۔ عورت نے صرف مہر کا دعویٰ کیا ہے اور شاید گواہ بھی اسی امر کے شدہ ہوں لہذا عدالت میں وہی اثبات ہوگا جس کا دعویٰ کیا گیا ہے)۔

اسی طرح نسب میں قسم لی جائے گی جب کہ وہ کسی شخص کا دعویٰ کرے جیسے وراثت کا اور لقیط میں گود کا اور نفقہ کا اور یہ میں بوجہ قرابت رجوع منع ہونے کا (ان امور میں مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا) کیونکہ ان دعاوی کا اصل مقصد حقوق ہیں (اور حقوق میں بنیادی اصول یہ ہے کہ بلیغہ مدعی کا ذمہ ہے اور قسم مدعا علیہ پر لازم آتی ہے)۔

(اس مقام کی تفصیل یہ ہے۔ مثلاً رنے ب پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور ہم دونوں کا باپ وفات پا گیا ہے۔ اس نے وراثت میں مال چھوڑا ہے تو قاضی سے اپنے حق کے وصول کرنے کی درخواست کی اور کہا کہ میرا نفقہ اس پر فرض کیا جائے۔ قاضی مدعا علیہ سے قسم لے گا۔ اگر اس نے قسم کھائی تو دعویٰ ختم ہو گیا اور اگر انکار کیا تو مال کا فیصلہ کیا جائے گا نسب کا نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر ر کے پاس لقیط ہے جو ابھی بول چال پر قادر نہیں ایک عورت نے ر کے خلاف دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ ر نے دعویٰ کا انکار کیا۔ قاضی اس سے حلف لے گا اگر وہ قسم سے انکار کرے تو بچہ عورت کو دے دیا جائے گا مگر نسب کا ثبوت نہ ہوگا۔

اسی طرح ر نے ایک شخص ب کو کچھ ہمہ کیا۔ ر نے اپنے ہمہ سے رجوع کرنا چاہا۔ ب نے دعویٰ کیا کہ میرا بھائی ہے۔ اگر ر



نے قسم کھانے سے انکار کیا تو ہمہ سے رجوع نہ کر سکے گا البتہ نسب ثابت نہ ہوگا۔

اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ اگر جو کہ معذور ہے یا پر دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہے پس اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم دیا جائے گا لیکن نسب ثابت نہ ہوگا) اور صابین کے نزدیک صرف نسب کے معاملے میں جو قسم لی جاتی ہے وہ اس وقت ہے جب کہ وہ نسب صرف مدعا علیہ کے انکار سے ثابت ہو رہی ہو۔ جیسے مرد کے حق میں باپ اور بیٹے کا اقرار کرنا اور باپ کا عورت کے حق میں اقرار کرنا (مثلاً) اور یہ پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہے۔ یعنی صرف نسب کا دعویٰ کیا مال کا دعویٰ نہیں کیا جابین کے نزدیک مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ اگر وہ قسم سے انکار کرے تو نسب ثابت ہوگا اگر ابتدا ہی اس کے بٹیا ہونے کا اقرار کرتا ہے اور ب بھی دعویٰ کرتا ہے تو نسب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایسے نسب کا دعویٰ ہے جو اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے بخلاف اس کے اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ ب میرا چچا زاد بھائی ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ انکار قسم بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ اس میں غیر پر نسب کا لازم کرنا آتا ہے۔

اسی طرح اگر کسی عورت پر گونے دعویٰ کیا کہ میں اس کا باپ

ہوں تو عورت سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اگر وہ اس کے لیے اقرار کرے کہ یہ میرا باپ ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور اس کے اقرار سے ہی اس کا باپ ہونا ثابت ہو جائے گا۔ باپ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہیں (کیونکہ عورت کا کسی کے متعلق بیٹا ہونے کا دعویٰ کرنا غیر پر نسب کا حمل کرنا لازم آتا ہے لہذا صحیح نہ ہوگا اور آقا اور شوہر کا مرد اور عورت کے حق میں اقرار کرنا صحیح ہے) کیونکہ اس میں نسب کا حمل غیر پر لازم نہیں آتا۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ شخص میرا آقا یا میرا شوہر ہے اور اس نے قسم سے انکار کیا تو یہ انکار اقرار کی طرح جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر مرد نے کہا کہ یہ شخص میرا آقا ہے یا یہ عورت میری بیوی ہے اور مدعا علیہ نے اقرار لیا تو یہ صحیح ہوگا)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا لیکن مدعا علیہ نے اس دعویٰ کی صداقت سے انکار کیا (چونکہ مدعی کے پاس گواہ نہیں لہذا اس نے قسم کا مطالبہ کیا) تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر مدعا علیہ نے دعوائے نفس سے کم کی صورت میں قسم سے انکار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا (جب کہ قتل عمد ہو) اگر قصاص نفس کے سلسلے میں قسم سے انکار کیا تو اسے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے یا جرم کا اقرار کر لے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں انکار قسم کی بنیاد پر دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ قسم سے انکار ایسا اقرار ہے جس میں صاحبین کے نظریے کے مطابق شبہ پایا جاتا ہے تو ایسے اقرار سے قصاص ثابت نہ ہوگا البتہ بطور دیت مال واجب ہوگا خصوصاً جب کہ قصاص میں رکاوٹ کسی ایسے معنی کی بنیاد پر ہو جو اس شخص کی طرف سے پایا جاتا ہے جس پر قصاص واجب ہے۔ (قصاص کے امتناع کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی یہ کہ قصاص ایسے سبب کی وجہ سے ممتنع ہو جو مدعی کی وجہ سے ہے۔ مثلاً مدعی نے ایک مرد اور دو عورتیں بطور گناہ پیش کیں۔ یا قاتل نے قتل عمد کا اقرار کیا اور مدعی نے قتل خطا کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں قاتل پر نہ دیت لازم ہوگی اور نہ قصاص۔ دوسری صورت یہ کہ قصاص میں رکاوٹ ایسے سبب کی بنیاد پر ہو جو مدعا علیہ کی طرف منسوب ہے تو اس صورت میں قصاص لازم نہ ہوگا۔ دیت واجب ہوگی) جیسا کہ قاتل قتل خطا کا اقرار کرے اور ولی قتل عمد کا دعویٰ کرے (تو دیت واجب ہو کر رہتی ہے قصاص واجب نہیں ہوتا)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدن کے اعضاء میں مال جیسا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ پس ان اعضاء کے سلسلے میں بذل کا اجزاء ہوگا۔ بخلاف نفوس کے کہ ان میں بذل جاری نہیں ہوتا چنانچہ اس نے اگر دوسرے شخص سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اس نے ہاتھ

کٹا دیا۔ تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگی اور یہ حکم بذل کو عمل میں لانے کی بنیاد پر ہے۔ لیکن اس کی اباحت اس بنا پر نہیں کہ اس میں کوئی فائدہ مضمر نہیں۔ اور قسم سے انکار کی بناء پر جو بذل ہے وہ مفید ہے کیونکہ اس بذل سے باہمی خصومت کا ازالہ ہو جاتا ہے تو یہ ایسے ہوگا جیسے جراح زخم اکھ کی وجہ سے ہاتھ کاٹ دے یا ڈاکٹر درد کی وجہ سے دانت اکھاڑ دے۔

پس جب قسم سے انکار کی بناء پر جان کا قصاص ممتنع ٹھہرا اور (مدعی کی طرف سے) مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک واجب حق ہے تو اس حق کے پیش نظر اسے قید کر دیا جائے گا جیسے قسامت میں ہوتا ہے۔ قسامت کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک محلہ میں قتل کر دیا گیا۔ لیکن قاتل کا کوئی پتہ نہیں تو مقتول کا ولی اس محلہ سے پچاس معززین کو منتخب کر کے ان سے قسم لے گا کہ واللہ! نہ تو ہم اس کے قاتل ہیں اور نہ ہمیں قاتل کا کوئی علم ہے۔ اگر یہ لوگ قسم سے انکار کریں تو انھیں قید کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ قسم کھائیں یا اقرار کریں۔ کیونکہ قسم کھانا شرعی طور پر ان کے ذمہ واجب ہے۔ مسئلہ دوا مام تدویری نے فرمایا۔ جب مدعی کہے کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اس کے خصم یعنی مدعا علیہ سے کہا جائے گا کہ تو مدعی کو اپنے نفس کا تین دن کے لیے ایک ضامن دے دے تاکہ مدعا علیہ کہیں روپوش نہ ہو جائے اور مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

ہمارے نزدیک کفالت بالنفس جائز ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا  
 جا چکا ہے۔ صرف دعویٰ پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استحسان کے  
 طور پر جائز ہے اور نہ قیاسی کا تقاضا تو یہ ہے کہ مجرد دعویٰ پر کفیل  
 نہ لیا جائے کیونکہ صرف دعویٰ استحقاق کا سبب نہیں ہوتا بلکہ  
 مدعی علیہ کو اس دعویٰ سے انکار ہے (کیونکہ اس میں مدعی کی رمایت  
 کا پہلو ہے۔ نیز اس میں مدعا علیہ پر بھی کوئی خاص ضرر لازم نہیں  
 آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجرد دعویٰ کی بناء پر مدعا علیہ کا عدالت میں  
 سامنہ ہونا ضروری ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اس کو حاضر کرنے کے لیے ماکم سے  
 استحضات کی جاتی ہے اور مدعا علیہ کو اپنے اشتغال اور مصروفیات  
 سے روک دیا جاتا ہے تو اس کی حاضری کے سلسلے میں کفیل لینا  
 درست ہوگا۔

تین روز کی مدت کی مقدار امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے اور یہی  
 صحیح ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق گناہم شخص یا مشہور و معروف  
 شخص کے درمیان کوئی فرق نہیں (بلکہ ہر صورت کفیل لیا جائے گا)  
 اسی طرح تنگ دست اور مال دار شخص کے درمیان بھی کوئی فرق نہیں  
 (یا مال فقور یا ہوا یا بہت دونوں صورتوں میں کفیل لیا جائے گا)  
 کفالت کے لیے مدعی کا یہ کہنا ضروری ہوگا کہ میرے گواہ موجود  
 ہیں یعنی شہر میں۔ حتیٰ کہ اگر مدعی یوں کہے کہ میرے گواہ ہیں ہی نہیں۔  
 یا میرے گواہ غائب ہیں تو کفیل نہیں لیا جائے گا کیونکہ دریں صورت

کفالت کا کوئی فائدہ نہیں۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ پس مدعا علیہ نے ایسا کر لیا یعنی کفیل رو سے دیا تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو کہا جائے گا کہ تم اس کے ساتھ ساتھ رہو اور اس کی خیر گیری کرتے رہو تاکہ تمہارا حق ضائع نہ ہو جائے۔

اگر مدعا علیہ کوئی اجنبی اور مسافر شخص ہو تو مدعی اس کے ساتھ اس وقت تک لگا رہے گا جب تک قاضی اپنی عدالت میں موجود ہے اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی اسی وقت تک لیا جائے گا جب تک قاضی اپنی عدالت میں موجود ہے۔ امام قدوریؒ کے کاہم میں یہ استثناء دونوں باتیں (یعنی دامن گیر ہونے اور کفیل لینے) کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ اگر قاضی کی مجلس کی مقدار سے زیادہ وقت کے لیے اس کے ساتھ لگا رہے یا زائد وقت کے لیے اس سے کفیل لیا جائے تو مسافر کو ضرر اور نقصان ہوتا ہے جو سفر کی راہ میں حائل ہوتا ہے اور مذکورہ مقدار میں بظاہر مسافر کو کسی قسم کا ضرر پیش نہیں آتا۔ ساتھ لگے رہنے اور دامن گیر ہونے کی پوری وضاحت ان شاء اللہ ہم کتاب الحجج میں کریں گے۔

# فصل فی کیفیت الیمین والاستحلا

(قسم کی کیفیت اور حلف لینے کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا کسی دوسرے نام کے ساتھ جائز نہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے جو شخص قسم کھانا چاہتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے ورنہ وہ قسم چھوڑ دے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے اللہ عز و جل کے نام کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی وہ ترک کا فریب ہوا۔

گاہے نام کے ساتھ اوصاف ذکر کرنے سے قسم میں استحکام اور پختگی پیدا کی جاتی ہے۔ اسے اصطلاح شریعت میں تغلیط کہا جاتا ہے اور ایسی قسم کو منعطفہ کہتے ہیں۔ مثلاً قاضی کا مدعا علیہ سے کہنا کہ اس طرح قسم کھاؤ۔ میں اس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں جو غائب و حاضر کا جاننے والا ہے وہی رحمن،

دہنی رحیم ہے جو راز کی باتوں اور مخفی امور کو اسی طرح جانتا ہے جس طرح ظاہر اور علانیہ کو جانتا ہے کہ اس فلاں شخص کا مجھ پر کوئی حق نہیں۔ اور نہ میری طرف سے اس مال کا کوئی مطالبہ ہے جس کا اس مدعی نے دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ مال جس کا دعویٰ کیا گیا ہے اتنا اتنا ہے اور ایسا ایسا ہے (یعنی مقدار اور کیفیت بیان کرے) اسی میں میرے ذمہ کچھ بھی نہیں۔

قاضی کو یہ اختیار ہے کہ قسم کی تاکید کے لیے مذکورہ عبارت میں کچھ اضافہ کر دے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ اس میں کچھ کمی کر دے مگر اس بات کا خیال رکھے کہ مدعا علیہ پر قسم کا تکرار نہ ہونے پائے (یعنی قسم میں ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جن کے مجموعہ سے ایک ہی قسم مترتب ہو لہذا مناسب یہ ہے کہ صفات الہیہ کو واو عطف کے بغیر استعمال کیا جائے اگر مثلاً **يَا لَهِ وَاللَّوْحَيْنِ وَالْاَوَّلِينَ** کہا جائے تو یہ تین قسمیں ہوں گی) کیونکہ حق واجب صرف ایک مرتبہ قسم کھانا ہے۔

قاضی کو قسم کے مؤکد کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے اور یوں بھی قسم دلا سکتا ہے کہ مدعا علیہ سے کہے۔ کہ **يَا لَهِ يَا لَهِ يَا لَهِ** اللہ تبارک کی قسم مجھ پر مدعی کا کوئی حق نہیں)

بعض مشائخ کا ارشاد ہے کہ جو شخص دین اور تقویٰ کے لحاظ سے معروف ہے اُسے مغلط قسم کی قسم دلانے کی ضرورت نہیں۔



اس کے علاوہ دوسروں کو مغلط قسم کے لیے کہہ سکتا ہے۔  
بعض حضرات نے کہا کہ جب کسی بڑے اور قیمتی مال کا دعویٰ ہو  
تو نوکد قسم دلائی جائے اور جب مال معمولی اور حقہ قسم کا ہو تو غیر نوکد  
قسم دلائی جائے۔

**مسئلہ :-** امام قدوسی نے فرمایا کہ مدعا علیہ کو طلاق اور عتاق کے  
ساتھ قسم نہ دلائی جائے۔ اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے بیان کی ہے۔  
بعض شائع سے یہ بھی منقول ہے کہ ہمارے دور میں اگر مدعا علیہ  
جھگڑے پر اصرار کرے تو قاضی کو اس سے طلاق و عتاق کی قسم لینے  
کا بھی اختیار ہے کیونکہ آج کل لوگوں میں اللہ تعالیٰ کی قسم میں بیباکی  
پائی جاتی ہے اور طلاق کے ساتھ قسم کھانے میں جھجک محسوس  
کرتے ہیں۔

**مسئلہ :-** امام قدوسی نے فرمایا۔ یہودی سے اس طرح قسم لی جائے  
میں اس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل  
فرمائی اور نصرانی یوں قسم کھائے۔ میں اس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس  
نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ابن مسعود یا عورہ (آنکھوں کا مریض بھینگا) کو اس طرح قسم دی تھی۔  
میں تجھ کو اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات  
نازل فرمائی کہ زنا کا حکم تمہاری کتاب میں اسی طرح ہے۔  
دوسری بات یہ ہے کہ یہودی موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا معتقد

ہوتا ہے اور نصرانی عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا اعتقاد رکھتا ہے  
لہذا ہر ایک قسم میں سختی اس کتاب کے نزول کا ذکر کر کے پیدا کی  
جائے گی جو ان کے پیغمبرینازل کی گئی۔ اور مجوسی کو اس طرح قسم دلائی  
جائے۔ مجھے اس اللہ کی قسم ہے جس نے آگ کو پیدا کیا۔ امام محمدؑ نے  
مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خالص نام کے  
سوا اور کوئی قسم نہ لی جائے۔

امام خفافؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہودی اور نصرانی کے علاوہ ہر شخص  
سے صرف اللہ کے نام کی قسم لی جائے۔ (یعنی یہود و نصاریٰ سے تو مؤکد  
قسم لی جاسکتی ہے مگر دوسروں سے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم لی  
جائے) بعض دیگر مشائخ نے بھی اس قول کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ  
اللہ تعالیٰ کے اسم گرامی کے ساتھ آگ کا ذکر کرنے سے آگ کی عظمت  
کا اظہار ہوتا ہے۔ حالانکہ مسلمان کو یہ بات نامیہ نہیں دینی کہ وہ  
آگ کی عظمت کا سبب پیدا کرے۔ بخلاف دونوں کتابوں یعنی تورات  
و انجیل کے۔ کیونکہ کتب سماویہ قابل حرمت و عظمت ہیں (لہذا  
اللہ پاک کے نام کے ساتھ ان کا ذکر کرنے میں کوئی قباحت نہیں)۔  
اور بیت پرست کو اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا اور کسی نام کی قسم  
نہ دلائی جائے کیونکہ تمام کفار کسی نہ کسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات  
پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے۔ اے پیغمبرؐ

اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ اور دوسرے غیر مسلم لوگوں سے ان کی عبادت گاہوں میں جا کر قسم نہ لی جائے۔ کیونکہ قاضی وہاں حاضر نہ ہوگا بلکہ شرعی طور پر قاضی کے وہاں جانے کی ممانعت ہے (اہل اقتدار اور صاحب مرتبہ مسلمانوں کے لیے غیر مسلم کی عبادت گاہوں میں جانا جائز نہیں۔ اس سے شواہد کفر و شرک کی تعظیم لازم آتی ہے۔ لہذا مسلمانوں کے سلاطین و وزراء کے لیے دلائل جانا ممنوع قرار دیا گیا)۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ مسلمان کو قسم دلاتے ہوئے قسم کو کسی زمان یا مکان سے مخصوص کر کے اس میں تاکید پیدا کرنا ضروری نہیں اس لیے کہ جس کی قسم کھانی جا رہی ہو قسم سے اس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت تو زمان و مکان کی تخصیص کے بغیر بھی حاصل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر قاضی کے ذمہ اس قسم کی چیزیں لازم لازم کر دی جائیں تو اسے ہرج اور مشقت کا سامنا ہوگا۔ کیونکہ اسے معین جگہ پر جانا پڑے گا اور مخصوص وقت کا انتظار کرنا پڑے گا حالانکہ شریعت نے قاضی سے اس قسم کی ہرج اور مشقت کو روک رکھا ہے۔ (امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قسمت قتل یا

لعان یا بیس مشقال سے زائد سونے یا زائد سامان کے لیے قسم لینا مقصد ہوتا ہے اہل مکہ سے رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم لی جائے اور اہل مدینہ سے منبر رسول کے پاس اور دیگر مقامات میں اس شہر کی جامع مسجد میں۔ اور زمانے کے لحاظ سے یوم جمعہ کی عصر کے بعد قسم لی جائے

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ غلام خدال شخص سے ہزار روپے میں خریدا ہے مگر دوسرے شخص نے اس دعویٰ سے انکار کر دیا۔ تو قاضی مدعا علیہ سے اس طرح قسم لے گا۔ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میرے اور اس کے درمیان اس غلام کے بارے میں کسی قسم کی بیع کا وجود نہیں۔ اس طرح قسم نہ دی جائے کہ اللہ کی قسم میں نے یہ غلام فروخت نہیں کیا کیونکہ گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز فروخت کی جاتی ہے لیکن پھر اس بیع کا اقرار کر لیا جاتا ہے۔

دعویٰ غصب کی صورت میں مدعا علیہ جب انکار کرے تو قاضی اس طرح قسم دلائے۔ اللہ کی قسم یہ اس چیز کی دایسی کا مجھ پر کوئی حق نہیں رکھتا۔ وہ لوہاں قسم نہ کھائے کہ اللہ کی قسم میں نے غصب نہیں کیا۔ کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز غصب کی جاتی ہے پھر بہتہ یا بیع کے ذریعے غصب کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔ اور دعویٰ نکاح میں (ایک عورت کے بارے میں نکاح کا

دعویٰ کیا لیکن عورت نے انکار کیا۔ مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا یا اس کے برعکس صورت پیش آئی (یوں قسم دلائی جائے کہ بخدا ہم دونوں کے درمیان اس وقت کوئی نکاح موجود نہیں۔ کیونکہ گاہے نکاح پر غلط بھی وارد ہو جاتا ہے

اور دعویٰ طلاق میں (جب عورت نے دعویٰ کیا کہ مرد نے مجھے تین طلاقیں دے دی ہیں) مرد نے انکار کیا تو عورت کے مطالبہ قسم پر یوں حلف دلائی جائے (بخدا یہ عورت اس وقت مجھ سے بائتمنہ نہیں ہو چلا اس امر کے جس کا وہ دعویٰ کرتی ہے۔ اور یوں قسم نہ کھائے واللہ میں نے اس کو طلاق نہیں دی۔ کیونکہ بعض اوقات ابانت کے بعد نکاح کی تجدید بھی ہو جاتی ہے۔ لہذا مذکورہ بالا تمام صورتوں میں حاصل مراد پر قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اگر سبب پر قسم لی جائے (یعنی نفیس بیع۔ یا غضب یا نکاح یا طلاق پر) تو اس میں مدعا علیہ کو ضرر ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مذکورہ تمام صورتوں میں سبب پر قسم لی جائے گی (مثلاً یوں قسم کھائے کہ بخدا میں نے اس سے بیع نہیں کی) لیکن بصورتیکہ جب مدعا علیہ خود ان امور سے تعرض کرے جن کو ہم نے بیان کیا ہے تو اس صورت میں حاصل مراد پر ہی قسم لی جائے گی۔

بعض حضرات نے کہا کہ مدعا علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا

اگر اس نے سبب کا انکار کیا ہے تو سبب پر قسم لی جائے گی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا ہے تو حاصل پر قسم لی جائے گی۔

پس امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ حاصل پر قسم لی جائے۔ بشرطیکہ سبب ایسی نوعیت کا ہو کہ دور کرنے والی چیز سے دور ہو سکتا ہو لیکن اگر حاصل پر قسم لینے میں جانب مدعی کی رعایت متروک ہوتی ہو تو بالاتفاق مدعا علیہ سے سبب پر قسم لی جائے گی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ تین طلاقیں دی گئیں۔ عورت خاوند پر عدت کے نفقہ کا دعویٰ کرتی ہے اور خاوند ایسے لوگوں میں سے ہے جو مطلقہ بابتہ کے زمانہ عدت کے نفقہ کے قائل نہیں (یعنی خاوند شافعی المسلک ہے) یا مدعی نے پڑوس کے سبب حاصل شدہ شفعہ کا دعویٰ کیا لیکن مشتری ایسے شفعہ کے جواز کا قائل نہیں (یعنی شوافع میں سے ہے)

(تو ان صورتوں میں حاصل پر قسم نہ لی جائے گی بلکہ سبب پر لی جائے گی) کیونکہ اگر اسے حاصل پر قسم دلائی جائے (واللہ مجہد پر نفقہ عدت لازم نہیں یا اسے مجہد پر شفعہ نہیں) تو اپنے معتقدات کے لحاظ سے وہ اپنی قسم میں سچا ہو گا اور مدعی کے حق میں رعایت متروک ہو جائے گی۔

اگر سبب ایسی نوعیت کا ہے جو کسی ذائقہ کرنے والی چیز سے ذائقہ نہیں ہوتا تو بالاتفاق سبب پر حلف لی جائے گی۔ جیسا کہ مسلم

غلام نے جب اپنے آقا کے خلاف عتق کا دعویٰ کیا (تو بالافتاق آقا سے سبب پر قسم لی جائے گی کہ بخدا میں نے اسے آزاد نہیں کیا) بخلاف جاریہ اور کافر غلام کے (ان میں حاصل پر قسم لی جائے گی۔ سبب پر نہ لی جائے گی۔ مثلاً آقا یوں قسم نہ کھائے گا کہ بخدا میں نے جاریہ کو آزاد نہیں کیا بلکہ یوں کہے گا کہ بخدا یہ فی الحال خورہ نہیں ہے اور غلام کی صورت میں یوں کہے گا کہ واللہ یہ فی الحال آزاد نہیں) کیونکہ باندی پر وصفِ رقبت مکرر واقع ہو سکتا ہے جب کہ مرتد ہو کر دارالحرب سے لاحق ہو جائے۔ اور کافر غلام پر عہد توڑ کر دارالحرب سے لاحق ہو جانے کی بناء پر غلامی منکوحہ ہو سکتی ہے (اس کے دارالحرب میں چلے جانے کے بعد مسلمان اس ملک پر حملہ کریں اور اسے پکڑ کر اموالِ غنائم میں لے آئیں) لیکن مسلمان غلام پر غلامی منکوحہ نہیں ہو سکتی۔

**مسئلہ ۱۰۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے وراثت میں ایک غلام پایا اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملکیت ہے۔ تو وارث سے اس کے علم پر قسم لی جائے گی۔ بخدا مجھے علم نہیں کہ یہ غلام جو میرے قبضہ میں ہے یہ مدعی کی ملکیت ہے (قطعاً قسم نہیں لی جائے گی) کیونکہ وارث کو یہ علم نہیں کہ اس کے مورث نے کیا کیا تو اس سے قطعاً قسم نہیں لی جائے گی۔

اگر وہ غلام اسے ہیہ میں ملے یا اسے خرید لے تو اس سے قطعاً

قسم کی جائے گی۔ کیونکہ ایسی قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہے (یعنی مہبہ یا خریداری)۔ کیونکہ وہ شرعی طور پر اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے اور مدعی کی عدم ملکیت کی قسم بھی کھا سکتا ہے) کیونکہ خریداری بھی ملکیت کا ایسا سبب ہے جو شرعی طور پر ملکیت کے لیے موضوع ہے۔ یہی حکم مہبہ کا ہے۔ (یعنی مہبہ سے بھی شرعاً ملکیت حاصل ہو جاتی ہے)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے المجامع الصغیر میں فرمایا ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا (لیکن مدعا علیہ نے انکار کیا)۔ اور اس پر قسم لازم ہوئی (لیکن مدعا علیہ نے اپنی قسم پر فدیہ طے کر لیا یا دس درہم پر قسم کی بجائے صلح کر لی تو یہ فدیہ طے کرنا یا مصالحت کرنا جائز ہوگا۔ فدیہ تو حضرت عثمانؓ سے بھی منقول ہے۔ اب اس کے بعد مدعی کو کبھی یہ حق نہ ہوگا کہ اپنے دعوے پر مدعا علیہ سے پھر قسم لے۔ کیونکہ فدیہ طے کر کے یا مصالحت کر کے اس نے قسم لینے کا اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔ (امام شعبیؒ سے باسناد صحیح روایت ہے کہ ایک شخص نے حضرت عثمانؓ سے سات ہزار درہم بطور قرض لیے۔ جب آپ نے مطالبہ کیا تو قرضی نے کہا کہ آپ نے چار ہزار درہم دیے تھے۔ آپ نے حضرت عمرؓ کی عدالت میں یہ معاملہ پیش کیا۔ مدعا علیہ نے آپ سے قسم کا مطالبہ کیا کہ آپ سات ہزار پر قسم کھائیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس نے انصاف کی بات کی ہے۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے



قسم کی عظمت کے پیش نظر کہہ دیا کہ میں قسم کھانا پسند نہیں کرتا جس  
 قدر یہ دینا چاہتا ہے دے دے۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ  
 نے قسم کی بجائے اس قدر نقصان کو بطور قدیہ ادا کرنا قبول فرمایا۔

---

## بَابُ التَّحَالُفِ

(ایک دوسرے سے یا ہمیں حلف لینے کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب بائع اور مشتری بیچ میں اختلاف کریں پس ان میں سے ایک یعنی مشتری ثمن کی ایک مقدار کا دعویٰ کرے (مثلاً کہے کہ میں نے یہ چیز سو روپیہ میں خریدی ہے) اور بائع اس سے اکثر کا دعویٰ کرے (کہ میں نے یہ چیز دیر ھ سو روپے میں فروخت کی ہے) یا بائع نے مبیع کی ایک خاص مقدار کا اعتراف کیا (کہ میں نے ایک من گندم کی فروخت کا وعدہ کیا تھا اور مشتری اس سے زیادہ مقدار کا دعویٰ کرے) (کہ دو من گندم کا سودا طے پایا تھا) ان میں سے ایک نے گواہ پیش کر دیے تو شہادت کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ دوسری جانب فقط دعویٰ ہے اور بینہ مجرد دعویٰ سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

اگر دونوں میں سے ہر ایک نے گواہ قائم کر دیے تو اضافہ ثابت کرنے والے کے گواہوں کو ترجیح ہوگی کیونکہ گواہیاں کسی چیز کے اثبات کے لیے ہوا کرتی ہیں اور مقدار زائد میں کوئی تعارض نہیں (تعارض تو برابر ثابت کرنے میں ہے)

اگر قیمت اور مبیع دونوں میں اختلاف ہو تو قیمت کے بارے میں بائع کے گواہوں کو اذیت دی جائے گی اور مبیع کے سلسلے میں مشتری کے گواہوں کو فوقیت ہوگی۔ اثبات اضافہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے (یعنی جو نسا بقیہ اضافے کو ثابت کر رہا ہے اُسے ترجیح حاصل ہوگی)

اگر بائع اور مشتری دونوں کے پاس بقیہ نہ ہو تو مشتری سے کہا جائے گا یا تو اس قدر قیمت قبول کر لو جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اور بائع سے کہا جائے کہ یا تو مشتری کو مبیع کی وہی مقدار سونپ دو جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے۔ کیونکہ ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ منازعت کو ختم کیا جائے۔ اور یہ صورت منازعت ختم کرنے کا ایک طریقہ ہے کیونکہ کبھی بائع اور مشتری دونوں فسخ عقد پر رضامند نہیں ہوتے جب انھیں فسخ بیع کا علم ہوگا تو باہمی طور پر کسی ایک امر پر رضامند ہو جائیں گے۔

اگر دونوں باہمی طور پر کسی امر پر رضامند نہ ہوں تو حاکم ہر ایک

سے دوسرے کے دعوے پر قسم لے گا اگر دونوں قسم کھالیں تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ یہ مخالفت اس صورت میں ہے جب کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ کیا ہو۔ یہی بات قیاس کے مطابق ہے۔ اس لیے کہ بائع قیمت میں اضافے کا مدعی ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے اور دوسری طرف مشتری اس امر کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے جو قیمت ادا کی ہے اس کے عوض مبیع اس کے حوالے کر دیا جائے لیکن بائع اس سے انکار کرتا ہے۔

ان میں سے ہر ایک ایک لحاظ سے منکر ہے پس ہر ایک کو قسم دلائی جائے گی (جیسا کہ مشہور حدیث میں آتا ہے) - وَالْقِمَیْنِ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ -

لیکن مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد دونوں سے قسم لینا قیاس کے مخالف ہے۔ کیونکہ مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد مشتری کسی چیز کا دعویٰ نہیں کرتا اس لیے کہ مبیع صحیح و سالم اس کے قبضہ میں آچکا ہے۔ اب صرف قیمت کے اضافے کے بارے میں بائع کا دعویٰ باقی ہے۔ اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے لہذا صرف مشتری کی قسم پر انکشاف کیا جاتا چاہیے۔ لیکن جانبین کے مخالفت کا حکم ہمیں بذریعہ حدیث معلوم ہوا ہے اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری میں باہم اختلاف ہو نما ہو اور فروخت کردہ سامان بعینہ موجود ہے تو دونوں حلف لیں اور بیع کی واپسی کر لیں۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا - قاضی مشتری سے قسم کی ابتداء کرے یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا آخری قول بھی یہی ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ سے صحیح روایت کے مطابق اسی طرح منقول ہے۔ اس لیے کہ دونوں میں سے مشتری کا انکار زیادہ شدید ہے۔ یا تو اس ویر سے کہ اسی سے پہلے قیمت کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ (لہذا وہی انکار کی ابتداء کرنے والا ہوگا) یا اس بناء پر کہ قسم سے انکار کا ثمرہ فوراً ظاہر ہو جائے گا اور وہ یہ کہ مشتری پر قیمت لازم کر دی جائے گی (کیونکہ بیع میں پہلے مشتری کو قیمت کی ادائیگی کا حکم دیا جاتا ہے۔ لہذا جو نہی وہ قسم سے انکار کرے گا تو اسے حکم دیا جائے گا کہ بائع کے قول کے مطابق قیمت ادا کرے)۔ اگر قسم لینے میں بائع سے ابتداء کی جائے تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اس وقت تک متاخر ہو جائے گا جب تک کہ بائع اپنی پوری قیمت نہ وصول کر لے۔

امام ابو یوسفؒ پہلے فرمایا کرتے تھے کہ قاضی بائع سے قسم کی ابتداء کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے تو بات وہ صحیح ہے جو بائع کہتا ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع کو ذکر کرنے سے مخصوص فرمایا تو اس تخصیص کا کم از کم فائدہ یہ ہے کہ قسم لینے میں بائع کو مقدم کیا جائے۔

مسئلہ :- قدوری میں ہے اگر عین مال کی بیع عین مال کے بدلے ہو (یعنی بیع مقابلہ) یا ثمن کی بیع ثمن کے عوض (یعنی بیع صرف) (پھر متعاقبین کا اختلاف رونما ہوا اور معاملہ تحالف تک جا پہنچے) تو قاضی جس سے چاہے قسم کی ابتداء کرے کیونکہ اس صورت میں دونوں برابر ہیں۔ مبسوط میں قسم کی یہ صورت بیان کی گئی ہے کہ بائع یوں حلف لے بخدا میں نے اس چیز کو ہزار کے عوض فروخت نہیں کیا اور مشتری یوں قسم کھائے۔ بخدا میں نے اس چیز کو دو ہزار کے عوض نہیں خریدا۔ امام محمد نے زیادات میں حلف کی یہ صورت بیان کی ہے۔ بائع یوں قسم کھائے کہ بخدا میں نے یہ چیز ایک ہزار میں فروخت نہیں کی میں نے تو دو ہزار میں فروخت کی ہے اور مشتری یوں قسم کھائے بخدا میں نے یہ چیز دو ہزار میں نہیں خریدی بلکہ ایک ہزار میں خریدی ہے یعنی تاکید کی غرض سے اثبات کو نفی کے ساتھ ملائے اور زیادہ صحیح صورت یہ ہے کہ صرف نفی پر اکتفا کرے یعنی جس طرح مبسوط میں مذکور ہے۔ کیونکہ قسموں کو نفی پر ہی وضع کیا گیا ہے۔ حدیث قسامت سے بھی یہ آشکارا ہے کہ اہل محکمہ سے یوں قسم لی جائے کہ واللہ نہ تو ہم خود اس کے قاتل ہیں اور نہ ہی ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا۔ اس عبارت سے یہ

واضح ہے کہ محض قسم کھا لینے سے بیع فسخ نہیں ہوتی (جب تک کہ قاضی فسخ نہ کرے) اس لیے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعویٰ کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہیں ہوا تو مجہول باقی رہی لہذا امتاز عت کو ختم کرنے کے لیے قاضی اس کے فسخ کا حکم دے گا۔ یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب بدل یعنی قیمت کا ثبوت نہ ہو سکا تو بیع بلا بدل باقی رہ گئی ایسی بیع فاسد ہو ا کرتی ہے اور فاسد بیع کے فسخ کا حکم دینا ضروری ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ان میں سے ایک نے قسم سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا۔ کیونکہ اسے باطل قرار دیا جائے گا (امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد کے مطابق کہ جو قسم سے انکار کرے وہ مال میں بدل کرنے والا ہے) اور اس کا دعویٰ ٹھہم کے دعوے سے معارض نہ رہا بلکہ یوں کہا جائے گا کہ اس کا دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا مدت کے بارے میں یا شرط خیار کے بارے میں یا قیمت کا کچھ حصہ وصول کر لینے کے بارے میں (مثلاً مشتری کہے کہ قیمت کی وصولی کے لیے مدت مقرر کی گئی تھی یا مجھے خیار کا حق دیا گیا تھا۔ یا میں نے قیمت کا بعض حصہ ادا کر دیا ہے لیکن بائع نے ان امور میں سے کسی امر کو بھی تسلیم نہ کیا) تو ان کے درمیان تحالفت نہ ہوگا کیونکہ

یہ اختلاف نہ ہو تو معقود علیہ یعنی مبیع میں ہے اور نہ معقود بہ یعنی قیمت میں ہے (بلکہ عقد سے خارج ایک امر میں ہے۔ پس یہ اس اختلاف کے مشابہ ہوگا جو قیمت کے کم کرنے یا معاف کر دینے کے بارے میں پیدا ہو جائے) (تو اس صورت میں تحالف نہیں ہوتا)

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کہ معقود علیہ اور معقود بہ کے علاوہ کسی اور امر میں اختلاف کا رونا ہونا ایسا امر نہیں کہ جس کے نہ ہونے سے کسی ایسی چیز میں خلل پیدا ہو جائے جس پر عقد کا دار و مدار ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب قیمت کی وصف یا جنس میں اختلاف پیدا ہو جائے کہ قیمت کے طور پر عمدہ درامہ مقرر تھے یا ردی۔ یا قیمت میں درامہ طے کیے گئے تھے یا دنانیر) یہ اختلاف تحالف جاری ہونے کے سلسلے میں اصل قیمت کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف کے قائم مقام ہوگا کیونکہ قیمت کے وصف یا جنس میں اختلاف اصل قیمت کی طرف راجع ہوتا ہے اس لیے کہ ثمن ایک قسم کا دین ہوتا ہے (بذمہ مشتری) اور دین کی معرفت اوصاف کے ذکر ہی سے ہوتی ہے لیکن مدت کی حیثیت ایسی نہیں ہوتی کیونکہ مدت کو وصف کا درجہ حاصل نہیں۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مدت گزر جانے کے بعد بھی ثمن موجود اور قائم رہتا ہے۔ اگر مدت کو وصف کی حیثیت حاصل ہوتی تو اس کا گزر جانا ثمن میں خلل انداز ہوتا)

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ جب یا بھی حلف نہ ہوا تو



جو شخص خیار اور مدت سے انکار کرتا ہے اس کا قول حلف کے ساتھ قابل قبول ہوگا کیونکہ خیار اور مدت ایک عارضی شرط کی بناء پر ثابت کیے جاتے ہیں (یہ شرط اصل عقد سے خارج ہوتی ہے) اور عوارض سے انکار کرنے والے کا قول قابل قبول ہوگا۔

**مسئلہ ۱۰** - امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد مبیع تلف ہو جائے اور دونوں بائع اور مشتری میں مقدار ثمن کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باہمی حلف نہ لیا جائے گا اور مشتری کی بات قابل تسلیم ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا بیع فسخ کر دی جائے گی اور تلف شدہ مبیع کی قیمت دلوائی جائے گی۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے اور یہ صورت بھی اسی اختلاف پر محمول ہے کہ جب مشتری کی ملک سے مبیع خارج ہو جائے (یعنی مبیع کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دے یا ہیمہ کر دے) یا مبیع اس حالت کو پہنچ چکا ہو تو اس کو بوجہ عیب اب واپس نہیں کیا جاسکتا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کر رہا ہے جو اس عقد سے مناسبت ہے جس کا دوسرا مدعی ہے اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے تو باہمی قسم کا فائدہ یہ ہوگا کہ مشتری سے ثمن کی زیادتی کا ازالہ ہو سکے گا لہذا دونوں سے قسم لی جائے گی جیسا کہ مبیع تلف نہونے دونوں ثمن کی

جنس میں اختلاف کریں۔ (یعنی ایک نے کہا کہ ثمن درہم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور مشتری اس کی قیمت ادا کرتا ہے)۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد باہمی قسم لینا خلاف قیاس ہے کیونکہ بائع نے مشتری کے سپرد وہ مبیعہ کر دیا ہے جس کا وہ مدعی ہے اور حدیث میں باہمی تحالف کا جو حکم وارد ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ مبیعہ موجود ہو۔ اور اس صورت میں باہمی تحالف کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ بیع فسخ کر دی جاتی ہے لیکن مبیعہ کے تلف ہو جانے کے بعد یہ ثمرہ مرتب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عقد بیع اختتام کو پہنچ چکا ہے۔ تو یہ صورت اس حدیث کے حکم سے مختلف ہے۔ (کیونکہ حدیث کا حکم اس صورت میں تھا جب کہ مبیعہ موجود ہو)

اس لیے بھی (متشبیہین کے نزدیک تلف مبیعہ کے بعد تحالف نہیں) کہ مقصد حاصل ہو جانے کے بعد اختلاف سبب کا اعتبار نہیں کیا جاتا (مقصد سے مراد یہ ہے کہ مبیعہ سپرد کرتے وقت سالم ہو اور وہ ایسے ہی تھا۔ لہذا جو فائدہ آپ نے بیان کیا ہے اس کا لحاظ بھی نہیں ہوگا) البتہ صرف وہی فائدہ ملحوظ ہوگا جو عقد کی بناء پر واجب ہے (یعنی جس کے بغیر عقد کا وجوب نہ ہو) اور آپ کا ذکر کردہ فائدہ کہ مشتری کے ذمے ثمن کے اضافہ کا ازالہ ہو موجدیستہ عقد

سے نہیں۔

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ ثمن دین ہو (یعنی درہم یا دینار ہوں) اگر ثمن مالِ عین ہو (یعنی بیع کے دونوں عوض مالِ عین ہوں) اور ایک کے تلف پر اختلاف رونما ہو تو بالالتحاق دونوں سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ ایک جانب مبیع قائم ہے لہذا بیع کو فسخ کرنے کا فائدہ پورے طور پر اٹھایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ فسخ کے بعد دیکھا جائے گا کہ اگر تلف ہونے والی چیز ذوات الائمثال سے ہے تو اس کی مثل دیا جائے اور اگر اس کی مثل نہ ہو تو قیمت ادا کی جائے گی۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر فروخت کردہ دو غلاموں میں سے ایک غلام ہلاک ہو جائے۔ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد بائع اور مشتری میں قیمت کے بارے اختلاف پیدا ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باہمی طور پر قسم نہیں لی جائے گی۔ ہاں اگر بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ تلف شدہ غلام کے حصہ کو چھوڑ دے گا (یعنی تلف شدہ غلام کے حصے کی قیمت کا دعویٰ نہ کرے گا)

امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں بیان کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق حلف کے ساتھ مشتری کا قول قبول کیا جائے گا۔ ہاں اگر بائع چاہے کہ صرف زندہ غلام کو لے لے اور ہلاک شدہ

غلام کی قیمت سے اسے کچھ نہ ملے گا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زندہ غلام کے بارے میں دونوں سے قسم لی جائے گی اور زندہ غلام میں عقد فسخ کر دیا جائے گا (یعنی تحالف کے بعد) اور تلف شدہ غلام کے سلسلے میں مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔

امام محمدؒ نے کہا کہ زندہ اور تلف شدہ دونوں غلاموں کے بارے میں باہمی حلف لیا جائے گا اور مشتری زندہ غلام اور ہلاک شدہ غلام کی قیمت واپس کرے گا۔ کیونکہ امام محمدؒ کی رائے کے مطابق پورے مبیع کا تلف ہونا بھی باہمی حلف سے مانع نہیں ہوتا تو بعض مبیع کی ہلاکت بدرجہ اولیٰ تحالف سے مانع نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مبیع کی ہلاکت باہمی حلف سے مانع ہے جس قدر مبیع تلف ہوا ہے اسی قدر باہمی حلف سے مانع ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اور مبیع کے موجود ہوتے ہوئے باہمی حلف لینا اگرچہ نفس سے ثابت ہے مگر خلاف قیاس ہے اور مبیع اپنے پورے اجزاء کا نام ہے۔ اگر اس کے بعض اجزاء تلف ہو گئے تو مبیع باقی نہ رہے گا۔ (یعنی نص میں وارء حکم کا محل باقی نہ رہا اور اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں کہ مبیع کے اجزاء پر قیاس کیا جاسکے لہذا باہمی

تخالف نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ باہمی حلف اس حصے پر جو مبیع سے باقی ہے ممکن نہیں ہاں اگر ثمن میں سے اس کے حصے کا اعتبار کیا جائے تو اس طرح دونوں غلاموں کی قیمت مد نظر رکھتے ہوئے ثمن میں تقسیم لازم آئے گی اور قیمت کا اندازہ ہنم ظن و تخمین ہی سے کر سکتے ہیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ثمن مجہول ہونے کے باوجود بھی باہمی حلف لیا جا رہا ہے اور یہ بات جائز نہیں۔ ہاں اگر بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ تلف ہونے والے غلام کی قیمت کا پورا حصہ ترک کر دے (تو یہ صورت جائز ہوگی۔ یعنی ثمن معلوم ہونے کی صورت میں تخالف ممکن ہے) کیونکہ اس صورت میں پورا ثمن اس زندہ غلام کے مقابلے میں ہوگا (یعنی گویا یہی غلام مبیع تھا) اور ہلاک نہ ہونے والا غلام عقد سے خارج ہو جائے گا تو اس صورت میں باہمی حلف لیا جاسکتا ہے اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہے۔ ان کے نزدیک استثناء تخالف کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا رکہ زیر بحث مسئلہ میں امام تخالف کے فائل نہیں۔ مگر یہ کہ بائع تلف شدہ غلام کی قیمت ترک کرنے پر راضی ہو اور مبیع صرف زندہ غلام کو قرار دیا جائے تو تخالف ہو سکتا ہے) اور ان مشائخ نے فرمایا کہ جامع صغیر میں امام محمد کے قول **يَا خُذْهُ لِحَيٍّ وَلَا شَيْءَ لَهُ** یعنی بائع صرف زندہ غلام لے اور اس کے علاوہ اس کے لیے کچھ اور نہ ہوگا۔ کا معنی یہ ہے کہ ہلاک شدہ

غلام کی قیمت کے سلسلے میں کوئی چیز بالکل نہ لے۔

دیگر بعض مشائخ کا ارشاد ہے کہ بائع ہلاک شدہ غلام کی قیمت سے صرف اس قدر لے جس کا مشتری اقرار کرے۔ اس سے ناؤ نہ لے تو ان حضرات کے قول کے پیش نظر اس تنازعہ کا تعلق مشتری کی قسم سے ہوگا مخالف سے نہ ہوگا کہ بائع اور مشتری دونوں باہمی حلف لیں، کیونکہ جب مشتری کے قول پر عمل پیرا ہوتے ہیں تو کوئی چیز لے لی تو اس نے گویا مشتری کے قول کی تصدیق کر دی۔ لہذا اس کے بعد مشتری سے حلف نہیں لیا جاسکتا۔

امام محمدؒ کے قول کے مطابق مخالف کی تفسیر وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں موجود قائم مبیع کے بارے میں (یعنی بائع قسم کھائے کہ سجدہ میں نے یہ غلام ایک ہزار میں فروخت نہیں کیا اور مشتری قسم کھائے کہ سجدہ میں نے یہ غلام ایک ہزار میں نہیں خریدا) جب بائع اور مشتری نے باہم حلف لیا اور دشمن سے کسی مقدار پر ان کا اتفاق نہ ہو سکا پس ان میں سے ایک نے یا دونوں نے قاضی سے درخواست کی تو قاضی ان کے درمیان ہونے والے عقد کو فسخ کرنے کا حکم دے گا۔ اور مشتری سے کہے گا کہ باقی غلام اور تلف شدہ غلام کی قیمت واپس کر دے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مخالف کی تفسیر میں مشائخ کا اختلاف منقول ہے اور صحیح یہ ہے کہ مشتری اس طرح قسم کھائے۔

بخدا میں نے اس قدر ثمن کے عوض یہ غلام نہیں خریدے جس کا مدعی دعویٰ کر رہا ہے۔ اگر مشتری قسم سے انکار کرے تو بائع کا دعویٰ اس پر لازم ہوگا۔ اگر مشتری قسم کھائے تو بائع اس طرح قسم کھائے۔ اللہ کی قسم میں نے دونوں غلام اس ثمن کے عوض فروخت نہیں کیے جس کا مشتری دعویٰ کر رہا ہے۔ اگر بائع قسم سے انکار کرے تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہوگا۔ اور اگر بائع بھی قسم کھائے تو موجود غلام میں دونوں کی بیع فسخ ہو جائے گی اور اس کی قیمت کا حصہ مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور تلف شدہ غلام کی قیمت کا حصہ مشتری پر لازم ہوگا اور زندہ اور تلف شدہ غلام کی قیمت تقسیم کرنے کے لیے قبضے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اگر تلف شدہ غلام کے قبضے کے دن کی قیمت میں دونوں کا اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان میں جو بھی بتینہ قائم کر دے اس کی بتینہ قبول کی جائے گی۔ اگر دونوں بتینہ قائم کر دیں تو بائع کے بتینہ کو اولیت حاصل ہوگی۔ اور یہی حکم اس قیاس کے مطابق ہے جسے امام محمدؒ نے ميسوط کی کتاب البیوع میں بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے دو غلام خریدے اور ان پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے ان میں سے ایک غلام عیب کی بناء پر واپس کر دیا۔ اور دوسرا اس کے ہاں ہلاک ہو گیا۔ مشتری پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی جو اس کے پاس ہلاک ہوا ہے اور جو غلام واپس کیا ہے

اس کی قیمت مشتری سے ساقط ہو جائے گی اور ان دونوں غلاموں کا ثمن اس قیمت پر منقسم ہوگا جو قبضہ کئے دن ان کی قیمت تھی۔

اگر ہلاک ہونے والے کی قیمت کے بارے میں بائع اور مشتری میں اختلاف رونما ہو جائے تو بائع کا قول قابل اعتبار ہوگا کیونکہ قیمت کا وجوب دونوں کے باہمی اتفاق سے ہوا تھا پھر مشتری ہلاک شدہ غلام کی قیمت میں کمی کرنے کی بناء پر اپنے ذمہ سے زیادہ ثمن ساقط کرنا چاہتا ہے (یعنی مشتری چاہتا ہے کہ تلف شدہ غلام کی قیمت کم سے کم مقرر کروں اور موجود غلام کی قیمت میں اضافہ ہو تاکہ اس کے ذمے تھوڑی رقم باقی رہے) اور بائع اس سے انکار کرتا ہے اور قول ہمیشہ منکر کا تسلیم کیا جاتا ہے۔

اگر دونوں گواہ قائم کر لیں تو بائع کے گواہوں کو اولیت حاصل ہوگی کیونکہ بائع کے گواہوں سے یظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان کی شہادت سے تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت ہوتی ہے۔ (اور اضافے کو ثابت کرنے والی شہادت کو فوقیت حاصل ہوتی ہے)۔ (یہاں تک مبسوط کی عبارت نقل کی گئی ہے)

اور یہ بات کہ مذکورہ بالا مبسوط سے نقل کردہ مسئلہ میں یہ اصل بیان کیا گیا ہے کہ بائع و مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں بائع کے قول کو ترجیح ہوتی ہے اور دونوں کی تبنیہ میں بھی بائع کے



بیتہ کو اولیت ہوتی ہے) ایک فقہی اصول پر مبنی ہے۔ اور وہ اصول یہ ہے کہ قسموں میں حقیقتِ حال کا اعتنا کر لیا جاتا ہے کیونکہ قسم عاقدین میں سے ایک کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور عاقدین حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں۔ لہذا قسم کا معاملہ حقیقتِ حال پر مبنی ہوگا۔ اور بائع در حقیقت زیادتی ثمن کے ساقط ہونے سے منکر ہے لہذا اس کا قول قسم کے ساتھ قائل اعتبار ہوگا۔

اور شہادتوں میں ظاہر حال کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ گواہوں کو حقیقتِ حال کا علم نہیں ہوتا لہذا ان کے حق میں ظاہر حال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ظاہر ہی ہے کہ بائع یہی ہے (جو ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے) لہذا گواہ بھی بائع کے قبول ہوں گے (کیونکہ شہادت اثبات کے مشروع ہوتی ہے)۔ اور جو شہادت اکثر کو ثابت کرتی ہے اسے اولیت حاصل ہوتی ہے) (اور دونوں طرف سے شہادتیں پیش ہونے کی صورت میں) اس ظاہری اضافے کے ثابت کرنے کی وجہ سے بائع کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی (مشری کے گواہوں پر) جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ تخالف اور اس کی تفہیمات کے ذیل میں امام ابو یوسفؒ کے قول سے کیا مراد ہے۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے (یعنی یہ وہ مسئلہ ہے جو مبسوط میں امام ابو یوسفؒ کی روایت سے منقول ہے اور متن والا مسئلہ اس پر قیاس کر کے بیان کیا گیا ہے)

**مسئلہ :-** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے ایک جاریہ خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا۔ پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کر لیا لیکن دونوں نے اس کے ثمن میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہم حلف لیا جائے گا اور تحالف کی بناء پر اقرار باطل ہو جائے گا اور اصل بیع خود کو آئے گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہم اقالہ میں باہمی حلف کو حدیث کی بناء پر ثابت نہیں کر رہے (جو پہلے گزر چکی ہے) کیونکہ حدیث مطلق بیع کے سلسلے میں وارد ہے۔ اور اقالہ بیع نہیں بلکہ اقالہ متعاقبین کے حق میں فسخ بیع ہے۔

ہم نے ذریعہ بحث مسئلے میں تحالف کو قیاس سے ثابت کیا ہے کیونکہ مسئلہ اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف اقالہ کے بعد بائع کے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ظہور پذیر ہوا۔ اور قبضہ سے پہلے متعاقبین کا ثمن میں اختلاف پیدا ہونا اور باہمی طور پر قسم لینا قیاس کے موافق ہے۔ جیسا کہ ابتداء باب میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی لیے قبضہ سے پہلے اجارہ کہ ہم بیع پر قیاس کرتے ہیں اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہیں اور اس صورت میں جب کہ مشتری کے علاوہ کسی اور شخص نے بائع کے قبضہ میں بیع تلف کر دیا تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں (اس مقام کی توضیح یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت

کیا ہے کہ جاریہ کے اقالہ کی صورت میں باہمی قسم لینا جائز ہے حالیکہ سابقہ اوراق میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حدیث میں جو مخالف وارد ہوا ہے وہ اپنے مقام اور محل تک محدود ہوگا۔ اس حکم کو دوسری جگہ قیاس سے جاری نہیں کیا جاسکتا۔ حدیث کا حکم مخالف مطلق بیع میں وارد ہے اور اقالہ بیع نہیں لہذا اس میں کہیں جاری کیا گیا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں خلاف قیاس کے قائل ہیں جب کہ قبضہ کے بعد مخالف ہو جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔ اور ایسا خلاف قیاس امر اپنے مورد تک ہی محدود ہوگا۔ لیکن مبیع پر قبضہ سے پہلے اگر ثمن میں اختلاف ہو تو باہمی قسم لینا امام صاحب کے نزدیک خلاف قیاس نہیں۔ اولہ اقالہ کی زیر بحث صورت میں یہ کیفیت ہے کہ بائع کے مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے پہلے ثمن میں اختلاف نہ ہونا ہوا ہے تو قیاس اس امر کا منقضی ہے کہ دونوں سے حلف لی جائے پس یہ مخالف حدیث سے ثابت نہیں کیا گیا بلکہ قیاس سے ثابت کیا گیا ہے۔ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ مثلاً نے ب سے ایک مکان کراہے پر لیا۔ ابھی ب نے مکان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ کراہے میں اختلاف نہ ہونا ہو گیا۔ چونکہ یہ اختلاف قبضہ سے پہلے ہے تو بیع کی طرح اجارہ میں بھی سماع مخالف ہوگا۔

اسی طرح اگر را اور ب نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور ابھی باہمی قبضہ ثمن یا مبیع پر نہ ہوا تھا کہ را اور ب دونوں مر گئے۔ دونوں کے وارثوں نے ثمن میں اختلاف کیا۔ چونکہ یہ اختلاف قبل از قبضہ ہے لہذا وراثہ کہ عاقدین پر قیاس کرتے ہوئے ان کے درمیان تحالف جاری کریں گے۔

اسی طرح اگر را نے ب سے ایک گھوڑا خریدا ابھی گھوڑا بائع کے قبضہ ہی میں تھا کہ ج سے تلف ہو گیا اور ج نے گھوڑے کی قیمت ادا کر دی۔ تو یہ قیمت گھوڑے کے فائز مقام ہوگی۔ لہذا اگر را اور ب میں قبضہ سے پہلے ثمن میں اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑے کی موجودگی میں تحالف کا حکم ہوتا اسی طرح قیمت کی موجودگی میں بھی تحالف کا حکم دیا جائے گا تو ہم نے گھوڑے پر اس کی قیمت کو قیاس کیا۔ الحاصل قبضہ سے پہلے پہلے ثمن میں اختلاف موجب تحالف ہے اور یہ موافق قیاس بھی ہے اور قبضہ کے بعد اختلاف ثمن موجب تحالف نہیں۔ کیونکہ قیاس اس کا مقتضی نہیں۔

اگر قائل کے بعد بائع مبیع پر قبضہ کر لے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باہمی حلف نہ ہوگا۔ البتہ امام محمدؒ کو اس میں اختلاف ہے (یعنی وہ مبیع پر قبضہ کے بعد بھی اختلاف ثمن کی صورت میں تحالف کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل تھے) کیونکہ وہ مبیع پر قبضہ کے بعد بھی اس حدیث کو ایک شرعی علت

کے ساتھ معلول قرار دیتے ہیں (یعنی مذکورہ حدیث میں بائع اور مشتری کے درمیان تحالف کا سبب یہ ہے کہ ثمن میں اختلاف کی حالت میں دونوں طرف سے انکار پایا جاتا ہے اور منکر پر قسم لازم ہوتی ہے۔ لہذا حدیث کا حکم دوسری جگہ جاری نہیں کیا گیا۔ بلکہ علتِ شریعیہ کی بناء پر یہ حکم متعدی ہوا ہے)

**مشکلہ :-** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ اگر کسی شخص نے دس درہم کے عوض ایک گڑ گندم میں معاملہ سلّم کیا۔ پھر دونوں نے عقد سلّم سے اقالہ کر لیا اور ثمن یعنی اس المال میں دونوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا تو مسلم الیہ کا قول قابل قبول ہوگا اور عقد سلّم عود نہیں کرے گا اس لیے کہ سلّم کے باب میں اقالہ ایسا نہیں ہوتا جو قابلِ نقض ہو۔ کہ اس میں فسخ کے معنی کا اعتبار کیا جائے (کیونکہ سلّم میں تو اقالہ استفاہ محض کا نام ہے کہ سلّم الیہ کے ذمہ سے سلّم فیہ کو ساقط کر دیا جاتا ہے) لہذا عقد سلّم عود نہیں کرے گا (جیسا کہ ساقط کردہ دین عود نہیں کرتا) بخلاف اس اقالہ کے جو بیع میں واقع ہوتا ہے (کیونکہ بیع میں مبیع عین ہوتا ہے دین نہیں ہوتا) کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر سلّم کا اس المال کوئی اسباب ہو (مثلاً گندم کے گڑ کے عوض میں کپڑا ہو) اور اسے قبضہ کے بعد قضاءِ قاضی کی وجہ سے کسی عیب کی بناء پر واپس کیا گیا۔ لیکن رب السلّم کے سپرد کرنے سے پہلے سلّم الیہ کے قبضہ میں وہ اسباب

تلف ہو گیا تو عقدِ سالم و نہیں کرتا۔

اگر یہی صورت کسی مخصوص مال کی بیع میں ہوتی تو اختلاف میں  
کے بعد باہمی حلف، کی بنا پر اقالہ فسخ ہو جاتا اور اصل بیع کو ط  
آتی۔ جو کچھ ہم نے مذکورہ سطور میں ذکر کیا اس سے بیع عین اور سالم کے  
درمیان فرق واضح ہو گیا کہ عقدِ سالم میں مسلم فیہ دین ہوتا ہے۔ بیع  
عین کی طرح عین معقود علیہ نہیں ہوتا۔

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب زوج اور زوجہ کے  
درمیان مہر کے سلسلے میں اختلاف رہنا ہو گیا۔ مثلاً زوج نے دعویٰ  
کیا کہ میں نے ایک ہزار درہم مہر کے عوض اس سے نکاح کیا تھا۔  
لیکن عورت نے کہا کہ تو نے مجھ سے دو ہزار درہم مہر کے بدلے نکاح  
کیا تھا تو ان دونوں میں سے جو بھی بتینہ قائم کر دے اس کی بتینہ قبول  
کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے دعوے کو حجت سے روشن اور  
واضح کر دیا۔

اگر میاں بیوی دونوں نے بتینہ قائم کر دی تو زوجہ کی بتینہ کو ترجیح  
ہوگی کیونکہ زوجہ کی بتینہ اضافے کو ثابت کرنے والی ہے۔ عورت کے  
بتینہ کے قابل قبول ہونے کا مطلب یہ ہے جب کہ اس عورت کا  
مہر مثل اس مقدار سے کم ہو جس کا وہ دعویٰ کر رہی ہے۔

اگر دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
ان دونوں کو باہمی حلف دلایا جائے گا۔ اور نکاح فسخ نہیں کیا

جائے گا۔ کیونکہ باہمی حلف کا اثر یہ ہے کہ مہر کی تصریح و تعیین مفقود ہے اور یہ تعیین مہر کا مفقود ہونا صحت نکاح میں خلل انداز نہیں ہوتا۔ کیونکہ مہر کو نکاح میں تابع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں ثمن کی عدم تعیین بیع کو فاسد کر دیتی ہے جیسا کہ کتاب البیع میں بیان کیا گیا ہے تو ثمن میں اختلاف کی صورت میں باہمی حلف سے بیع فسخ ہو جاتی ہے (مگر نکاح میں ایسے نہیں ہوتا) لیکن رفع نزاع کے لیے مہر مثل کو فیصل قرار دیا جائے گا۔ اگر اس کی مقدار اس قدر ہو جس کا زوج نے اعتراف کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کی بیان کردہ مقدار کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ ظاہری حالات شوہر کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ اگر مہر مثل عورت کی بیان کردہ مقدار کے برابر ہے یا اس سے زائد ہے تو اسی مقدار کا فیصلہ کیا جائے گا جس کا عورت دعویٰ کرتی ہے۔

اگر مہر مثل زوج کی اعتراف کردہ مقدار سے زائد ہو اور عورت کی دعویٰ کردہ مقدار سے کم ہو تو عورت کے لیے مہر مثل کی مقدار کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب دونوں نے قسم کھالی تو نہ تو مہر مثل سے زائد مقدار ثابت ہوئی اور نہ مہر مثل سے کم (لہذا مہر مثل کو فیصل قرار دیا گیا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے پہلے تحالف کا

ذکر فرمایا (کہ مہر میں اختلاف کی صورت میں پہلے حلف دلایا جائے)  
 پھر مہر مثل کو تفصیل قرار دینے کا بیان کیا۔ امام کرخی کا بھی یہی قول  
 ہے۔ کیونکہ مہر کی تصریح کی صورت میں مہر مثل کا اعتبار نہیں کیا  
 جاتا (بلکہ مہر منعی قابل اعتبار ہوتا ہے) اور مہر منعی کا اعتبار اسی وقت  
 ساقط ہوتا ہے جب کہ دونوں قسم کھالیں۔ لہذا تمام مذکورہ صورتوں  
 میں تحالف مقدم ہوگا (یعنی مہر مثل زوج کے اعتراض کردہ مقدار  
 کے برابر ہو یا کم۔ یا عورت کی دعویٰ کردہ مقدار کے برابر ہو یا زیادہ  
 یا مہر مثل زوج کی اعتراض کردہ مقدار سے زائد ہو اور عورت کی  
 دعویٰ کردہ مقدار سے کم ہو۔ امام ابو الحسن کرخی کے نزدیک ان  
 پانچوں صورتوں میں تحالف مقدم ہوگا)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے کے مطابق قسم کی ابتداء  
 زوج سے کی جائے گی تاکہ اگر وہ قسم سے انکار کرے تو قسم سے انکار  
 کا فائدہ جدا اور بلا تاخیر ظہور پذیر ہو۔ جیسا کہ بائع و مشتری کے اختلاف  
 کی صورت میں قسم کی ابتداء مشتری سے کی جاتی ہے۔

امام ابو بکر رازیؒ کی تخریج امام کرخی کے قول کے خلاف ہے  
 یا ب نکاح میں ہم اس مسئلے کو پوری تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔  
 اور وہاں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف بھی ذکر کر دیا ہے۔ اب ہم  
 اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ (ابو بکر رازی کے نزدیک مہر مثل  
 زوج کی اعتراض کردہ مقدار کے برابر ہو یا کم ہو تو تحالف نہ ہوگا۔



اور قسم کے ساتھ شہرہ کا قول قابل قبول ہوگا۔ اگر مہر مثل زوہد کی دعویٰ کردہ مقدار کے برابر یا زیادہ ہو تو بھی ستخلف نہ ہوگا بلکہ قسم کے ساتھ عورت کی بات تسلیم کی جائے گی۔ اگر مہر مثل دونوں کے اقوال کے بین بین ہو تو باہمی ستخلف سے مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر مرد نے ایک سے متین غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ اس غلام کے بدلے نکاح ہوا ہے۔ اور عورت نے معینہ جاریہ کے متعلق دعویٰ کیا تو یہ بھی سابقہ مسئلہ کی طرح ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر جاریہ کی قیمت مہر مثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ جاریہ نہیں بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی۔ کیونکہ جاریہ کی ملکیت کا حصول باہمی رضامندی کے سوا ممکن نہیں۔ لیکن باہمی رضا موجود نہیں لہذا قیمت واجب ہوئی۔

**مسئلہ ۲:** قدوری میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر متعاقدین نے معقود علیہ کے منافع کے حصول سے پہلے عقد جاریہ میں اختلاف کیا۔ تو دونوں کو باہمی قسم دلائی جائے گی اور عقد جاریہ کو رد کر دیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بدل میں اختلاف رونما ہوا یا مبدل میں (مثلاً) نے دعویٰ کرے کہ میں نے یہ مکان ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پر کرائے پر دیا تھا اور ب کہے کہ میں نے سو روپیہ ماہانہ پر طے کیا تھا۔ ابھی تک ب نے مکان میں سکونت اختیار نہیں کی۔ یا مبدل میں یعنی منافع کے بارے میں اختلاف ہو۔ مثلاً لے

دعویٰ کیا کہ میں نے یہ مکان صرف ایک ماہ کے لیے کرایہ پر دیا تھا اور  
 اب دو ماہ کے لیے دعویٰ کرے) کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے قبل  
 عقد مبیع میں باہمی قسم لینا قیاس کے موافق ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان  
 کر چکے ہیں اور عقد جاریہ بھی منافع کے حصول سے پہلے ایسی بیع  
 کی نظیر ہے جس میں ابھی تک مبیع پر قبضہ حاصل نہ کیا گیا ہو۔ اور ہماری  
 کلام بھی ایسا جاریہ کے متعلق ہے جس کے منافع کا تا حال حصول  
 نہیں کیا گیا۔

اگر اختلاف اُہرت میں لُومنا ہوا ہے تو کرایہ پر لینے والے سے  
 قسم کی ابتداء کی جائے گی۔ کیونکہ وہی اُہرت کے اضافے کے بموجب  
 سے انکار کر رہا ہے۔ (اور قسم منکر پر ہوتی ہے)۔  
 اگر اختلاف منافع کے سلسلے میں ہو تو کرایہ پر دینے والے سے  
 قسم کی ابتداء ہوگی۔ پس ان میں سے جو شخص بھی قسم سے انکار کرے گا  
 اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا۔ اور ان میں سے جو بھی بئنہ قائم  
 کرے اس کی بئنہ قبول کی جائے گی۔

اگر دونوں بئنہ قائم کریں تو کرایہ پر دینے والے کی بئنہ کو ترجیح  
 حاصل ہوگی۔ بشرطیکہ اختلاف اُہرت میں ہو۔ اور اگر منافع میں  
 اختلاف ہو تو کرایہ پر لینے والے کی بئنہ کو اولیت حاصل ہوگی۔  
 اگر اُہرت اور منافع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک جس  
 اضافے کا دعویٰ کرتا ہے اس میں اس کے گواہ قبول ہوں گے۔

مثلاً گرایہ دینے والا دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے یہ مکان ایک ماہ کے لیے دس درہم ماہوار پر دیا تھا اور گرایہ پر لینے والا دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے دو ماہ کے لیے پانچ درہم پر لیا تھا۔ تو دو ماہ کے لیے دس درہم کے عوض فیصلہ کیا جائے گا۔ (تاکہ مدعی اضافہ کا دعویٰ قبول ہو۔ گرایہ پر دینے والا نہ اندکرایہ کا مدعی ہے لہذا کرائے کے بارے میں اس کے گواہ قبول ہوں گے اور مدت اجارہ کے بارے میں گرایہ پر لینے والا اضافے کا مدعی ہے لہذا اس کے گواہوں کا قول قابل قبول ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اختلاف حصول منفعت سے پہلے ہو۔)

**مسئلہ۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر حصول منافع کے بعد متعاقبین میں اختلاف پیدا ہو تو باہمی حلف نہ ہوگا اور گرایہ پر دینے والے کے قول کو فوقیت حاصل ہوگی۔ یہ امر امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک کے مطابق ظاہر ہے کیونکہ شیخین کے نزدیک مقفود علیہ کے ضیاع سے تحالف جائز نہیں رہتا۔

امام محمدؒ کے نظریے کے مطابق بھی یہ حکم ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مقفود علیہ کا ضیاع باہمی حلف سے اس وقت مانع نہیں ہوتا جب کہ مبیع کی کوئی قیمت ہو جسے بیع کے قائم مقام شمار کیا جاسکے۔ لہذا دونوں کو قیمت پر باہمی حلف دلائی جاتی ہے۔ لیکن اگر اس اجارہ کے صورت میں حلف لیا جائے اور عقد کو فسخ کیا جائے تو

جاؤ نہ ہوگا کیونکہ منافع کی کوئی قیمت نہیں اس لیے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہیں بلکہ عقد کی وساطت اور تبدیلی سے وہ قابل قیمت شمار کیے جاتے ہیں۔ اور فسخ عقد کی صورت میں تو یہ ظاہر ہوگا کہ ان کے درمیان کسی قسم کا عقد ہی واقع نہیں ہوا تھا۔

جب باہمی قسم لینا ممنوع کھڑا تو کرایہ پر دینے والی کی بابت قسم کے ساتھ قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ کرایہ پر دینے والا ہی وہ شخص ہے جس کے مقابلے میں حق ثابت کیا جا رہا ہے۔

**مسئلہ**۔ زبردوری میں ہے اگر معقود علیہ کا کچھ حصہ حاصل کر لینے کے بعد متعاقدین نے اجرت پر میں اختلاف کیا تو باہمی حلف لی جائے گی اور باقی ماندہ حصہ میں عقد فسخ کر دیا جائے گا اور گزریے ہوئے وقت کے بارے میں مستاجر کا قول قابل تسلیم ہوگا اس لیے کہ اجارہ کی صورت میں عقد کا انعقاد لمحہ بہ لمحہ اور ساعت بساعت ہوتا رہتا ہے کہ منفعہ کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اس پر جدا جدا عقد منعقد ہو رہا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں عقد یکبارگی ہی منعقد ہو جاتا ہے تو بیع میں جب بعض اجزاء کے تلف ہونے سے فسخ متعذر ہوتا ہے تو کل میں بھی متعذر ہوگا (لیکن اجارہ میں منفعہ کا ہر جزو مستقل معقود علیہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ باقی ماندہ اجزاء میں فسخ کا اجراء کیا جائے)۔

**مسئلہ**۔ امام قزوینی نے فرمایا۔ اگر آقا اور مکانب نے مال کثابت

میں اختلاف کیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متخالف نہ ہوگا (بلکہ قسم لے کر غلام کی بات تسلیم کی جائے گی)

صاحبین کے نزدیک باہمی طور پر قسم لی جائے گی اور عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی ارشاد ہے کیونکہ کتابت بھی ایک مالی معاوضے کا عقد ہے۔ جو اختلاف ثمن کی صورت میں فسخ کے قابل ہوتا ہے (یا غلام کے بدل کتابت سے عجز کی صورت میں بھی عقد کتابت فسخ ہو جاتا ہے) ایسی عقد کتابت عقد بیع کے مشابہ ہوگا۔ (اور بیع پر اس کا قیاس کرنا صحیح ہوگا) دونوں میں علت جامع یہ ہے کہ آقا زائد معاوضہ کا دعویٰ کرتا ہے اور غلام اس سے انکار کرتا ہے۔ اسی طرح غلام آقا پر استحقاق عتق کا دعویٰ کر رہا ہے بدل کتابت کے اور کہہ دیتے ہیں کہ اس کا وہ مدعی ہے اور آقا اس سے انکار کر رہا ہے (لہذا آقا و غلام دونوں ایک ایک جہت سے مدعا علیہ و منکر ہیں اور منکر پر قسم آتی ہے) لہذا دونوں سے حلف لیا جائے گا جیسا کہ متعاقبین ثمن میں اختلاف کہیں تو دونوں پر قسم کھانا ضروری ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدل کتابت فی الحال اس رکاوٹ کے ازالے کے مقابلے میں ہے جو غلام کے لیے اس کے استیاء اور تصرفات پر قدرت کے سخی میں بختی (یعنی غلام کو کسی قسم کا تصرف کرنا ممنوع ہوتا ہے مگر عقد کتابت کی وجہ سے یہ ممانعت

نازل ہو جاتی ہے اور اسے تصرفات کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے (اور یہ اختیار غلام کو پورے طور پر حاصل ہے) اور اب ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ آقا پر اس کا دعویٰ کرے اور اسے مدعی اور آقا کو منکر قرار دیا جائے) یہ بدل کتابت عتق کے مقابل اس وقت ہوگا جب اس کی ادائیگی مکمل ہو جائے گی۔ لیکن ادائیگی سے پہلے معاوضہ کتابت اور غلام کی آزادی میں کوئی تقابل نہیں۔ لہذا آقا اور غلام کے درمیان اختلاف صرف بدل کتابت میں رہا نہ کہ کسی اور چیز میں پس دونوں میں باہمی قسم نہ ہوگی۔ (حاصل یہ ہوا کہ اگر ان میں سے کسی نے گواہ قائم کر دیے تو اس کے گواہ قبول کیے جائیں گے۔ اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیے تو معاوضہ کے افسانے کے سلسلے میں آقا کے گواہ قبول ہوں گے اور آزادی حاصل ہونے کے بارے میں غلام کے گواہ قبول ہوں گے یعنی جس قدر عوض کی ادائیگی کے بعد وہ آزاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اس قدر ادا کر کے آزاد ہو جائے گا اور آقا کے گواہوں سے جو اضافہ ثابت ہوا ہے وہ اس کے ذمہ فرض ہوگا)

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب زید بن گھر کے سامان کے بارے میں اختلاف کریں (یعنی ان میں سے ہر ایک اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے اور دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں) تو سامان میں سے جو اشیاء مردوں کے لائق اور مناسب ہیں وہ شوہر کی ہوں گی جیسے بکڑی رکلاہ، کوٹ پٹیٹ، اسلحہ وغیرہ) کیونکہ ایسی اشیاء میں ظاہر

حال شوہر کا مؤید ہے۔

اگر جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ زوجہ کی ہوں گی جیسے اور پھنی کا سر بند (دوپٹہ، زانہ کپڑے اور زیورات وغیرہ) کیونکہ ایسی اشیاء میں ظاہر حال عورت کا مؤید ہے اور جو سامان دونوں کے لائق ہو جیسے برتن، بستر اور چارپائیاں وغیرہ ان پر مرد کا حق ہوگا کیونکہ زوجہ اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ سب کچھ شوہر کے قبضہ میں ہے۔ اور خصوصاً ان میں قابض کا قول قابل اعتبار ہوتا ہے۔

بجلاف ان اشیاء کے جو عورتوں کے استعمال کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔ (ان اشیاء میں اگر مرد قابض بھی ہو تو اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی) کیونکہ شوہر کے قبضہ کے مقابلے میں ایسا ظاہر ہے جو زیادہ قوی ہے۔ (یعنی ان اشیاء کا عورتوں کے استعمال کے ساتھ مخصوص ہونا)

اس میں کوئی فرق نہیں کہ مذکورہ اختلاف قیام نکاح کی صورت میں رد و نما ہو یا طلاق وغیرہ سے فرقت واقع ہونے کے بعد پیدا ہو اگر زوجین میں سے ایک وفات پا جائے اور میت کے ورثاء دوسرے کے ساتھ اختلاف کریں۔ تو وہ تمام اشیاء جو باقی ہیں خواہ مردوں کے استعمال کی ہوں یا عورتوں کے استعمال کی۔ وہ زندہ رہنے والے کے لیے ہوں گی۔ کیونکہ قبضہ تو زندہ شخص کا ہوا کرتا ہے مردہ کا نہیں ہوتا۔

اور مذکورہ سطور میں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو اشیاء بطور جہیز عورتوں کو دی جاتی ہیں زوجہ کو ایسی اشیاء دے دی جائیں گی۔ اور باقی ماندہ اشیاء حلف کے ساتھ مرد کو دی جائیں گی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جہیز نہیں دی جانے والی اشیاء عورت جہیز میں لے کر آئی ہوگی۔ اور یہ ظاہر حال مرد کے قبضہ کی نسبت زیادہ قوی ہے۔ لہذا اس قوی دلائل کی بناء پر شوہر کے قبضہ کی ظاہری دلالت کو باطل قرار دیا جائے گا۔ البتہ باقی ماندہ سامان میں زوج کے قبضہ کے کوئی شے معارض نہ ہوگی۔ اور ظاہر حال یعنی قبضہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ورنہ کے میت کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے طلاق اور موت کو یکساں حیثیت حاصل ہے۔

امام محمدؒ کا ارشاد ہے کہ زوج کی موت کے بعد بھی اس کی زندگی کی طرح جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہوں گی اور جو اشیاء عورتوں کے استعمال کے لیے مخصوص ہیں وہ زوجہ کے لیے ہوں گی۔ اور جو اشیاء دونوں کے استعمال میں آتی ہیں وہ مرد کے لیے ہوں گی اگر وہ زندہ ہے۔ ورنہ اس کے ورنہ کا حق ہے اگر زوج مر چکا ہے اس قول کی دلیل وہی ہے جو ہم نے امام ابو حنیفہؒ کے نظریے کی تائید میں بیان کی ہے۔ حکم کے لحاظ سے طلاق اور موت برابر ہیں۔ کیونکہ وارث متوفی کے قائم مقام ہوتا ہے۔



اگر زوجین میں سے ایک غلام ہو تو بحالت زندگی اختلاف کی صورت میں سامان آزاد کے لیے ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ قوی تر ہوتا ہے اور ایک کی موت کے بعد زندے کا حق ہوگا۔ کیونکہ میت کا قبضہ نہیں ہوا کرتا اور زندے کا قبضہ معارض سے خالی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

صحابہ جلیل کا ارشاد ہے جس غلام کو تجارت کی اجازت حاصل ہو یا جو غلام مکاتب ہو ان کی حیثیت آزاد آدمی کی سی ہوتی ہے کیونکہ خصوصاً امت میں ان کا قبضہ اور اختیار معتبر ہوا کرتا ہے۔ (لہذا مذکورہ مسئلہ میں ان کی حیثیت آزاد آدمی کی سی ہوگی)۔

---

## فَصْلٌ فِيمَنْ لَا يَكُونُ خَصْمًا

(فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم یا مدعا علیہم نہیں ہوتے)

مسئلہ :- مختصر القدری میں ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک کپڑا ہے اس پر ایک دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ کپڑا میرا ہے (مدعا علیہ نے جواب دیں کہا کہ یہ کپڑا تمہارا نہیں بلکہ اسے فلاں غائب شخص نے میرے پاس بطور ودیعت رکھا ہے۔ یا اس نے میرے پاس بطور رہن رکھا ہے یا میں نے اس سے چھینا ہے اور مدعا علیہ نے اپنے قول پر گواہ قائم کر دیے۔ تو مدعی اور اس کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ یہ چیز تو میں نے فلاں غائب شخص سے کرایہ پر لی ہے اور اس امر پر گواہ بھی قائم کر دیے (تو بھی دونوں میں خصومت نہ ہوگی۔ یعنی مدعی کا قول اس کے خلاف قابل قبول نہ ہوگا) کیونکہ مدعا علیہ نے گواہوں سے یہ امر ثابت کر دیا کہ اس کا قبضہ قبضہ خصومت نہیں۔

قاضی کو فہ عبداللہ بن شہرہ کا قول ہے کہ قابض مدعی کی خصوصیت سے سبکدوش نہ ہوگا۔ — کیونکہ ایک غائب شخص کی ملکیت کا ثابت ہونا متعذر ہے اس لیے کہ غائب شخص کی طرف سے کوئی خصوصیت کرنے والا نہیں ہے اور قابض سے خصوصیت کے اندفاع کا دار و مدار اس بات پر تھا کہ اس کی ملکیت ثابت ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بقیہ کا مقصدی دو چیزیں ہیں۔ ایک تو غائب کے لیے ملکیت کا ثابت ہونا لیکن اس صورت میں خصم موجود نہیں ہوتا لہذا ملکیت ثابت نہ ہوگی اور دوسری یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصوصیت کا دفعیہ ہو اور اس بات میں مدعی بطور خصم موجود ہے (تو دفعیہ ثابت ہوگا) اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص زوج کی طرف سے عورت کو لانے کے لیے وکیل بن کر آیا۔ لیکن عورت نے طلاق پر گواہ قائم کر دیے جیسا کہ ہم پہلے باب الوکالہ بالخصوص میں بیان کر چکے ہیں۔ (اگرچہ اس شہادت سے طلاق کا ثبوت تو نہ ہوگا لیکن وکیل کو عورت کے ساتھ ملنے سے روک دیا جائے گا)

قاضی محمد بن عبدالرحمن ابن یسلی کا اجتہاد یہ ہے کہ گواہ قائم کیے بغیر مدعا علیہ سے خصوصیت ذبح ہوگی لیکن ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے کیونکہ ظاہری قیصد کی بنا پر وہ خصم بن چکا ہے اور اپنے اقرار سے اس کا مقصد یہ ہے کہ جو حق بظاہر اس کے ذمہ لازم آتا

ہے اس کو اپنی ذراست سے پھیر کر غائب کے ذمے ڈال دے  
(تو اپنے اس اقرار کی بناء پر وہ متہم ہو سکتا ہے) لہذا حجت اور  
یقینہ کے بغیر اس کے اقرار کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جس طرح کسی  
شخص نے اپنے ذمہ قرض کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمے ڈالنا چاہا  
کہ میں نے اپنے ذمے قرض کو فلاں کے حوالے کر دیا تھا تو بتیہ اور  
حجت کے بغیر اس کا قول تسلیم نہیں کیا جاتا)۔

امام ابو یوسفؒ نے اپنے آخری قول میں فرمایا کہ اگر قابض صالح  
اور دیندار شخص ہے تو اس کا یہی حکم ہے جو ہم نے بیان کیا کہ  
قیام بتیہ کی صورت میں خصوصیت منفع ہوگی) اور اگر وہ شخص  
مکر و فریب اور حیلہ سازی میں مشہور ہے تو ایسی صورت میں مدعی  
کی خصوصیت منفع نہ ہوگی۔ کیونکہ حیلہ ساز آدمی بسا اوقات کسی  
شخص کا مال ایک مسافر یا اجنبی آدمی کو پوشیدگی میں دے دیتا  
ہے کہ وہ اس مال کو لوگوں کے سامنے اس کے پاس ودیعت رکھ دے  
اور اس پر گواہ بھی قائم کر لیتا ہے اور یہ حیلہ وہ اس لیے اپناتا ہے  
کہ دوسرے کے حق کو باطل کیا جاسکے لہذا اگر قاضی اس شخص کو متہم  
خیال کرتا ہو تو اس کی حجت کو قبول نہ کرے۔

اگر مذکورہ مسئلہ میں گواہوں نے کہا کہ مدعا علیہ کے پاس ایسے  
شخص نے ودیعت رکھی ہے جس سے ہماری جان پہچان نہیں  
تو بالاتفاق مدعا علیہ سے خصوصیت منفع نہ ہوگی۔ اس احتمال کی

بنام پر کہ شاید یہ مدعی خود ہی امانت رکھانے والا شخص ہو۔  
 دوسری بات یہ ہے کہ قابض نے مدعی کو کسی مخصوص کو معین شخص کے  
 حوالے نہیں کیا تاکہ مدعی اس کی تلاش یا پیچھا کر سکے۔ لہذا اگر مدعی  
 سے خصوصیت کو دفع کر دیا جائے تو اس میں مدعی کا نقصان ہے۔

اگر گواہوں نے کہا کہ ہم اس شخص کو چہرے سے تو پہچانتے ہیں مگر  
 اس کے نام و نسب سے واقف نہیں تو امام خمہؒ کے نزدیک یہی حکم  
 ہے دوسری علت کی بنا پر (یعنی خصوصیت منفع نہ ہوگی)۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصوصیت منفع ہو جائے گی کیونکہ اس نے  
 گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اس کو دوسرے کی جہت  
 سے حاصل ہوا ہے۔ (یعنی مدعی کی طرف سے بطور امانت نہیں رکھوایا  
 گیا) کیونکہ گواہ اس کی صورت سے شناسا ہیں۔ بخلاف پہلی صورت  
 کے کہ جب گواہ اس کی پہچان سے مطلقاً انکار کریں لہذا اس صورت  
 میں قبضہ قبضہ خصوصیت نہ ہوگا اور قیام شہادت کا مقصد بھی یہی ہے  
 کہ خصوصیت کا دفع ہو جائے خواہ غائب کی ملکیت ثابت نہ ہو  
 نیز اس صورت میں مدعی کو ضرر پہنچا نا بھی لازم نہ آیا بلکہ مدعی نے  
 اپنے آپ کو خود ہی ضرر میں مبتلا کیا کہ وہ اپنے خصم یا مدعا علیہ  
 کو بھول گیا ہے۔ یا مدعی کو مدعا علیہ کے گواہوں نے ضرر پہنچایا  
 ہے نہ کہ مدعا علیہ نے۔

اس مسئلے کو کتاب الدعوی کا خمسہ کہا جاتا ہے اور ان پانچوں

اقوال کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ (یعنی ابن شبر مہ۔ ابن ابی لیلیٰ  
امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ)

**مسئلہ:** قدری میں ہے کہ اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز  
اس غائب شخص سے خرید لی ہے تو وہ مدعی کے مقابلے میں خصم ہوگا۔  
کیونکہ جب قابض نے یہ خیال کیا کہ اس کا قبضہ قبضہ ملکیت ہے تو  
اس نے اپنے حق میں خصم ہونے کا اعتراف کر لیا۔

**مسئلہ:** اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز تو نے مجھ سے چھینی ہے یا مجھ  
سے چوری کر لی ہے تو خصوصیت مندرجہ نہ ہوگی۔ اگرچہ قابض اس  
چیز کے امانت ہونے پر تینہ بھی قائم کر دے۔ کیونکہ قابض اس وجہ  
سے مدعی علیہ بنتا ہے کہ اس پر غصب یا چوری کے فعل کا دعویٰ  
کیا گیا ہے۔ قبضہ کی بناء پر اسے مدعا علیہ نہیں بنایا گیا۔ بخلاف مطلق  
ملک کے دعویٰ کے کہ اس میں قابض قبضہ کی بناء پر خصم قرار دیا  
جاتا ہے۔ حتیٰ کہ غیر قابض پر مطلق ملک کا دعویٰ صحیح نہیں ہوتا۔  
البتہ فعل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے۔

**مسئلہ:** اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چرائی گئی ہے اور صاحب  
یعنی قابض نے کہا کہ یہ چیز تو فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت  
رکھی ہے اور اس پر گواہ قائم کیے تو خصوصیت مندرجہ نہ ہوگی۔ یہ امام  
ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے  
(ورنہ قیاس کا اتفاقاً تو یہ تھا کہ خصوصیت مندرجہ ہو جاتی) چنانچہ

امام محمدؒ اسی کے قائل ہیں کہ خصوصیت مندرج ہوگی۔ کیونکہ مدعی نے قابض پر کسی فعل کا دعویٰ نہیں کیا۔ جیسا کہ مدعی یوں کہے کہ یہ چیز مجھ سے چھینی گئی ہے لیکن فاعل کا نام ذکر نہ کرے۔ (تو بالاتفاق قابض خصم نہیں ہوتا اسی طرح چوری کی صورت میں بھی قابض مدعا علیہ نہ ہوگا)۔

تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ فعل کا ذکر لامحالہ فاعل کا اتفاقاً بھی کرتا ہے۔ (کیونکہ کوئی فعل فاعل کے بغیر وجود میں نہیں آتا) اور ظاہر یہی ہے کہ اس فعل کا فاعل وہی شخص ہے جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔ البتہ مدعی نے شفقت و مہربانی سے کام لیتے ہوئے قابض کو نام لے کر متعین نہیں کیا تاکہ اس پر حد سرقہ کا اجراء نہ ہو۔ نیز اسے پر وہ پوشی کا اجراء حاصل ہو جائے۔ ”توسرقتی“ یعنی جھول کا صیغہ سَدَقْتُ یعنی معروف کے صیغے کی طرح ہوگا یعنی تو نے چوری کی ہے بخلاف غضب کی صورت کے (کہ فاعل کی عدم تعیین کی صورت میں خصوصیت مندرج ہوگی) کیونکہ غضب کی صورت میں توئی شرعی حد نہیں۔ اور غاصب کا نام متعین کرنے میں کسی قسم کا احتیاط اور پرہیز نہیں کیا جاتا۔

مثلاً: جب مدعی نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے۔ اور قابض نے کہا کہ یہ چیز تو فلاں نے میرے پاس بطور امانت رکھی ہے تو بغیر کسی بینہ کے خصوصیت ساقط ہوگی۔ کیونکہ

جب مدعی اور مدعا علیہ نے اتفاق کر لیا کہ اس چیز کی اصل ملکیت کسی اور شخص کی ہے تو لامحالہ اس چیز کا قابض تک پہنچنا اس تیسرے کی طرف سے ہے۔ لہذا قابض کا قبضہ قبضہ خصوصیت نہ ہوگا۔ البتہ اگر مدعی اس امر پر گواہ قائم کر دے کہ فلاں شخص نے اس مدعی کو اس چیز کے وصول کرنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔ تو ایسی صورت میں قابض خصم ہوگا (کیونکہ مدعی نے شہادت سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وہ اس چیز کو حق وکالت کی بناء پر اپنے قبضہ میں روک رکھنے کا زیادہ حق دار ہے۔

---



# بَابُ مَا يَدْعِيهِ الرَّجُلَانِ

(دو شخصوں کے دعویٰ کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کا بتوئیسے شخص کے قبضے میں ہے دعویٰ کیا۔ اور ان میں ہر ایک یہ خیال کرتا ہے کہ یہ چیز اس کی ملکیت ہے اور دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کر دیے تو فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ چیز دونوں کے درمیان مساوی طور پر مشترک ہے۔

امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق دونوں شہادتیں ساقط ہوں گی اور دوسرے قول کے مطابق دونوں مدعیوں کے درمیان قریب اندازی کی جائے گی (اور جس کے نام پر قریب نکلا وہ چیز اسے دے دی جائے گی) کیونکہ دونوں شہادتوں میں ایک شہادت تو بالیقین جھوٹی ہے اس لیے کہ ایک چیز کا ایک ہی حالت میں دو ملکیتوں میں جمع ہونا محال ہے۔ نیز سچی اور جھوٹی شہادت

کے درمیان امتیاز کرنا بھی ممکن نہیں۔ لہذا یا تو دونوں شہادتوں کو ساتھ کر دیا جائے گا یا قرعہ کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسی صورت میں قرعہ اندازی اختیار کی تھی اور کہا تھا۔ اے اللہ! ان دونوں کے درمیان تو ہی حکم ہے (طہرانی نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ دو شخص آپؐ کی خدمت میں خصوصیت لے کر حاضر ہوئے۔ دونوں کے ساتھ گواہ بھی تھے۔ تو آپؐ نے قرعہ اندازی فرما کر فیصلہ کیا اور کہا کہ اے اللہ تو ہی ان دونوں کے درمیان حکم ہے)

ہماری دلیل تمیم بن طرفہ کی حدیث ہے جسے ابن ابی شیبہ نے بیان فرمایا ہے کہ ایک اونٹنی کے بارے میں دو شخص خصوصیت لے کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوئے اور ہر ایک نے اپنے گواہ بھی پیش کیے۔ آپؐ نے اس اونٹنی کو دونوں کے درمیان دونوں میں تقسیم فرما دیا۔

امام طحاویؒ کی تصریح کے مطابق قرعہ اندازی کا سلسلہ ابتداء اسلام میں تھا۔ بعد میں اسے منسوخ قرار دیا گیا۔ (کفایہ میں مذکور ہے) کہ ابتداء اسلام میں جب کہ قمار بازی کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی تو قرعہ اندازی سے بھی عموماً کام لیا جاتا تھا لیکن حرمت قمار کے بعد قرعہ اندازی بھی تقریباً متروک ہو گئی کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ جس کے نام پر قرعہ نکلے وہی حقیقی حق دار بھی ہو۔ البتہ جس صورت

میں کسی کے حق کا ضیاع نہ ہو تو قرعہ اندازی میں کوئی حرج نہیں) دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں مدعیوں کے حق میں شہادت کو جائز قرار دینے والی چیز کا احتمال پایا جاتا ہے۔ بایں طور کہ ایک مدعی کے گواہوں نے سبب ملک پر اعتما دیا ہو (کہ انھوں نے مدعی کو وہ چیز خریدتے ہوئے دیکھا ہو) اور دوسرے مدعی کے گواہوں نے قبضہ کے مد نظر گواہی دی ہو (کہ جب یہ چیز اس کے قبضہ میں ہے تو نشاں اسی کی ملکیت بھی ہے) لہذا اس صورت میں دونوں شہادتیں صحیح ہیں (کیونکہ کسی مدعی کے گواہوں نے بھی جھوٹ سے کام نہیں لیا۔ اس لیے ممکنہ طور پر دونوں شہادتوں کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا اور تنصیف کی صورت میں یہ عمل ممکن ہے اس لیے کہ محل یعنی جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے تنصیف کو قبول کرتا ہے اور دونوں میں نصف نصف برابر تقسیم کیا جائے گا کیونکہ سبب استحقاق میں دونوں مدعی مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر دو مدعی ایک عورت کے ساتھ نکاح کا دعویٰ کریں۔ اور دونوں مدعی گواہ بھی قائم کر دیں تو کسی ایک کے حق میں بھی ان شہادتوں کی وجہ سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں شہادتوں پر عمل ممکن نہیں۔ اس لیے کہ حمل اشتراک کو قبول نہیں کرتا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ان دونوں میں سے کسی ایک

مدعی کی تصدیق کے لیے عورت کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ نکاح ایسی چیز ہے کہ اس کا فیصلہ زوجین کی باہمی تصدیق سے ہو سکتا ہے یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں کے گواہ کسی خاص وقت یا تاریخ کی تعیین نہ کریں۔ اگر دونوں کے گواہ کسی معین وقت کا ذکر کریں۔ تو جن گواہوں نے سابق وقت کی شہادت دی انھیں ترجیح حاصل ہوگی۔

اگر قیام شہادت سے پہلے پہلے عورت کسی ایک کے لیے اقرار کر لے تو یہ اسی کی وجہ ہوگی کیونکہ ان دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی۔

اگر دوسرے مدعی نے بئنہ قائم کر دیا تو اس بئنہ کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ بئنہ اقرار سے قوی تر ہوتا ہے۔ (اس لیے کہ بئنہ حجت کاملہ ہے اور اقرار حجت قاصر ہے)۔

مسئلہ :- اگر دونوں مردوں میں سے صرف ایک نے دعویٰ کیا اور عورت نکاح سے انکار کرتی ہے پس مدعی نے گواہ تمام کر دیے اور قاضی نے گواہی کے مطابق فیصلہ دے دیا۔ پھر دوسرے مدعی نے دعویٰ کیا اور اپنے دعوے پر گواہ پیش کر دیے تو ان کی شہادت پر دوبارہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قضاء اول حجت کی بناء پر صحیح قرار دی جا چکی ہے تو اسے اپنی ہی مثل سے نہیں ٹوڑا جائے گا۔ بلکہ دوسری شہادت کا درجہ تو پہلی سے کمتر ہے (کیونکہ

شہادت اول قضاۃ قاضی کے ساتھ مل کر دوسری سے قوی تر ہے جسے قضاۃ کی تائید حاصل نہیں

البتہ اگر شہود ثانی نکاح اول سے کوئی سابقہ تاریخ بیان کریں (تو اس صورت میں ان کی شہادت قابل قبول ہوگی) کیونکہ دین صورت قضاۃ اول کی خطا یقینی طور پر ظاہر ہو گئی ہے۔ اسی طرح عورت اگر شوہر کے ہاں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ مگر جب کہ غیر قابض کے گواہ نکاح اول سے کوئی پہلی تاریخ بیان کریں۔

مثلاً: امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر دونوں شخصوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام فلاں شخص سے خریدا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ عا حبیب یعنی قابض سے خریدا ہے۔ اور ہر ایک نے گواہ پیش کیے۔ تو ان مدعیوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ یا تو نصف غلام کی قیمت ادا کر کے لے لے یا چاہے تو چھوڑ دے۔ کیونکہ ان میں سبب ملکیت کے مساوی ہونے کی بناء پر قاضی ان دونوں میں نصف نصف غلام کا فیصلہ کرے گا تو یہ دونوں مدعی ان دو فضولی بیع کرنے والوں کی طرح ہوں گے کہ تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیں اور مالک نے دونوں کو بیع کی اجازت دی (تو قاضی دونوں مشتریوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کرتا ہے) پس ہر مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ

نصف غلام کی قیمت ادا کر کے لے لے یا ترک کر دے۔ کیونکہ ہر مشتری کے لیے اس کے عقد کی شرط متغیر ہو گئی ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اس کی رغبت پورے کی ملکیت حاصل کرنے کی ہو لہذا اسے واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔ اگر وہ چاہتا ہے تو پورا ثمن واپس لے لے۔ مسئلہ: اگر قاضی نے ان دونوں کے درمیان غلام کا فیصلہ کر دیا لیکن ان میں سے ایک نے کہا کہ میں نصف غلام کو اختیار نہیں کرتا تو دوسرے مدعی کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ پورا غلام لے لے۔ کیونکہ اس کے حق میں نصف غلام کا فیصلہ کیا جا چکا ہے۔ اور باقی نصف میں بیع فسخ ہو گئی۔

دوسرے کو پورا غلام لینے کے حق کا حاصل نہ ہونا اس لیے ہے کہ یہ اس نصف میں ختم ہے کیونکہ اس نصف میں دوسرے مشتری کا استحقاق گواہوں کی وجہ سے ثابت ہو گیا ہے حتیٰ کہ اگر دوسرے مدعی کے گواہ نہ ہوتے تو وہ پورے غلام کا حق دار ہوتا۔

بخلاف اس صورت کے اگر ان میں سے ایک اس وقت یہ بات کہتا کہ میں نصف کو اختیار نہیں کرتا (قبل اس کے کہ قاضی اختیار دیتا اور فیصلہ کرتا تو اس کے لیے پورا غلام لینا جائز ہوتا۔ کیونکہ وہ پورے غلام کا مدعی ہے اور ابھی تک اس کے دعویٰ کا سبب یعنی خریداری کو فسخ نہیں کیا گیا (یعنی ابھی قاضی نے نصف کی خرید فسخ نہیں کی) اور نصف غلام کی طرف رجوع کرنا

تو مزاحمت کی بناء پر تھا جو اس صورت میں موجود نہیں۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفیعوں میں سے ایک شفیع نے حکم قاضی سے پہلے اپنا شفیع ترک کر دیا (تو دوسرا شفیع پورا مکان قنفع میں لے سکتا ہے) اور صورت اول کی نظیر یہ ہے کہ حکم قاضی کے بعد ایک شفیع نے اپنا منفعہ ترک کر دیا۔ تو اس صورت میں دوسرا شفیع پورا مکان نہیں لے سکتا۔

**مسئلہ:** اگر ہر مشتری کا گواہ کسی معین تاریخ کا ذکر کرے تو یہ غلام اس مشتری کے لیے ہو گا جو سابق تاریخ بیان کرتا ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں خریداری کا ثبوت پیش کیا کہ اس وقت خریداری میں کوئی اس کے مزاحم نہ تھا۔ لہذا اس دلیل سے دوسری خریداری مندرج ہو گئی۔

اگر ایک مدعی نے وقت معین کا ذکر کیا اور دوسرے نے کسی وقت کا ذکر نہ کیا تو وہ غلام اس مدعی کا ہو گا جس نے معین وقت بیان کیا ہے کیونکہ اس معین وقت میں اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے مدعی کے حق میں اشتغال ہے کہ شاید اس کی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہو۔ یا بعد میں ثابت ہو تو شک و شبہ کی بناء پر اس کے حق میں فیصلہ نہیں دیا جائے گا۔

**مسئلہ:** اگر دونوں تاریخ کی تعیین نہ کریں اور ان میں سے ایک کے دعویٰ کے ساتھ قبضہ بھی موجود ہے تو قابض کو ہی اولیت

حاصل ہوگی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ غلام اس کے قبضے میں ہے تو اسی کی خرید کا حکم دیا جائے گا کہ اس کا قبضہ برقرار رہتا ہو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی خریداری کو سبقت حاصل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب اثبات دعویٰ میں دونوں مدعی برابر ہیں تو بالفعل ثابت شدہ قبضے کو شک کی بناء پر توڑا نہیں جائے گا۔ اسی طرح اگر غیر قابض نے تائید بیان کی تو بھی قابض کا قبضہ نہیں توڑا جائے گا جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ البتہ اگر دوسرے مدعی کے شاہد یہ شہادت فراہم کر دیں کہ قابض کی خرید سے غیر قابض کی خرید کو سبقت حاصل ہے کیونکہ دلالت کی بہ نسبت صراحت کو فوقیت حاصل ہوتی ہے (اس لیے کہ قابض کا قبضہ خرید کی دلیل تھا۔ لیکن دوسرے مدعی کی شہادت سے تقدم زمانی صراحت ثابت ہو گیا)۔  
مسئلہ ۲۔ امام قدوری نے فرمایا اگر دونوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہمہ جمع قبضہ کا دعویٰ کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نے ایک ہی شخص سے خرید اور ہمہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ پیش کر دیے اور ان میں سے کسی نے بھی تاریخ کا تعین نہیں کیا۔ تو خرید کو اولیت حاصل ہوگی اس لیے کہ خرید ہمہ کی نسبت قوی تر ہوتی ہے کیونکہ خرید جائیداد سے معاوضے کا نام ہے۔  
(لیکن ہمہ میں اس طرح کا معاوضہ نہیں ہوتا)

دوسری بات یہ ہے کہ خرید ایسی چیز ہے جو بذات خود ملکیت



کو ثابت کرتی ہے اور ہمیں ملکیت کا حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر خریدار و صدقہ جمع قبضہ میں اختلاف ہو تو خریدار کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ مذکورہ بالا دونوں دلائل کی وجہ سے جو ابھی ہم نے بیان کیے ہیں۔

**مسئلہ ۱۔** اگر ایک شخص نے ہمہ جمع قبضہ اور دوسرے نے صدقہ جمع قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان دونوں کو برابر حیثیت حاصل ہوگی جیسی کہ ان دونوں میں نصف نصف کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ انعام احسان کے باب میں دونوں برابر ہیں۔ اور صدقہ کو لازم ہو جانے کی بناء پر ترجیح حاصل نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ وصف لزوم صدقہ پر انجام کار مترتب ہونے والا وصف ہے اور ترجیح ایسے وصف کی قابل اعتبار ہوتی ہے جو فی الحال اس تصرف میں موجود و قائم ہو (اور نفس تصرف کی حیثیت سے ہمہ و صدقہ برابر ہیں کیونکہ ابتداء حال میں صدقہ بھی ہمہ کی طرح لازم نہیں ہوتا) اور یہ حکم ایسی چیز میں جو قابل تقسیم نہیں صحیح ہے۔ (یعنی نصف نصف کا حکم)

اور ایسی چیز میں جو قابل تقسیم ہے تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہے (کہ دعویٰ ہمہ اور دعویٰ صدقہ کے درمیان برابر تقسیم کر دیا جائے) اس لیے کہ عمومیت اور اشتراک بعد میں طامی ہو (یعنی دونوں کے لیے نصف نصف کا حکم) کیونکہ ابتداء تو ہر دعویٰ کے لیے کل مال کا استحقاق ثابت تھا۔ لیکن بعد میں دوسرے دعویٰ کی منازعت

اور خصوصیت کی بنا پر نصف شائع میں ہبہ رہ گیا۔

اور بعض حضرات کے نزدیک یہ علم صحیح نہیں کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ ہبہ کو ایک مشترک چیز میں نافذ کرنا لازم آتا ہے۔ (اور غیر مقسوم چیز میں ہبہ صحیح نہیں ہوتا)

مسئلہ ۱۔ امام محمدؒ نے الجوامع الصغیر میں فرمایا (بعض نسخوں میں قال کے تحت ای القلاوری فی مختصرہ لکھا ہے) کہ اگر ان دو میں سے ایک نے اس غلام کی خرید کا دعویٰ کیا اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس غلام کے معاوضے میں قابض کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ تو یہ دونوں برابر ہوں گے (اگر دونوں نے گواہ پیش کر دیے تو غلام کو نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا) اس لیے کہ دونوں کا دعویٰ یکساں قوت کا حامل ہے کیونکہ خرید اور نکاح میں سے ہر ایک جانبین کی طرف سے معاوضہ ہوتا ہے اور زیادتِ نحو ملک کو بھی ثابت کرتا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خرید کو اولیت حاصل ہوگی۔ اور شواہر بیوی کو غلام کی قیمت ادا کرے گا۔ اس لیے کہ دونوں شہادتوں پر اس طرح عمل ممکن ہے۔ خرید کو مقدم رکھتے ہوئے کیونکہ کسی غیر کے معین غلام پر نکاح کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اور جب سپرد کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت ادا کی جاتی ہے۔

مسئلہ ۲۔ قدوریؒ میں ہے۔ اگر ان میں سے ایک مدعی بہین مبع

قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا ہبہ بیع قبضہ کا دعویٰ کرے اور دونوں گواہ بھی پیش کر دیں تو رہن کو اولیت حاصل ہوگی۔ یہ استحسان کے پیش نظر ہے اور قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہبہ کو اولیت دی جائے۔ کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہوتا ہے اور رہن سے ملک ثابت نہیں ہوتا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بحکم رہن مقبوض ہو وہ قابل ضمان ہوتی ہے اور جو چیز بحکم ہبہ مقبوض ہو وہ قابل ضمان نہیں ہوتی اور عقد ضمان اس عقد سے جو قابل ضمان نہ ہو قوی تر ہوتا ہے۔ بخلاف اس ہبہ کے جو معاوضہ سے مشروط ہو اور رہن سے اولی ہوگا۔ کیونکہ ہبہ بشرط عوض انتہاء کے لحاظ سے بیع ہوتا ہے اور بیع رہن سے اولی ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع ایسا قابل ضمان عقد ہے جس سے صورت اور معنی ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے اور رہن سے صرف اس صورت میں ملکیت ثابت ہوتی ہے جب کہ مرہون ہلاک ہو جائے اور یہ ثبوت ملکیت صرف معنوی طور پر ہوگا صورت کے لحاظ سے نہ ہوگا۔ اور ہبہ بشرط عوض کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ رہن سے قوی تر ہوتا ہے۔

مسئلہ:۔ قدری میں ہے۔ اگر دونوں غیر قابض مدعیوں نے اپنی ملکیت پر گواہ پیش کر دیے اور تاریخ بھی ثابت کر دی تو سابق تاریخ ثابت کرنے والے مدعی کو اولیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ

تاریخ کی سبقت سے اس نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ دونوں میں پہلا مالک ہے تو دوسرے کو اول مالک ہی کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے حالیکہ دوسرے مدعی نے اول مالک کی طرف سے ملکیت حاصل نہیں کی۔ (کیونکہ دوسرا مدعی اس چیز میں اپنی ملکیت کا مدعی ہے مدعی اول کی طرف سے حصول ملکیت کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر دونوں نے اس مخصوص چیز کو ایک ہی شخص سے خریدنے کا دعویٰ کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر قابض سے خریداری کا دعویٰ کیا گیا۔ اور دونوں نے دو تاریخوں پر گواہی پیش کی۔ تو پہلی تاریخ والے کو اولیت ہوگی۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس نے اپنی ملکیت کا ثبوت ایسے وقت میں کیا جب کہ اس وقت میں کوئی اس کا مزاحم نہ تھا۔

اگر دونوں نے الگ الگ شخصوں سے خرید پر گواہی پیش کیے اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو یہ دونوں مدعی برابر ہوں گے کیوں کہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرنے میں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع ایک ساتھ حاضر ہوئے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ (یعنی بوجہ شہادت جب دونوں مساوی ہیں تو ہر مدعی کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو نصف غلام رکھ لے یا چاہے تو چھوڑ دے۔ ان میں سے کوئی بھی پورا غلام نہیں لے سکتا۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے)۔

مسئلہ :- اگر زیر بحث مسئلہ میں ایک مدعی کے گواہوں نے تاریخ بیان کی اور دوسرے مدعی کے گواہوں نے تاریخ کا ذکر نہ کیا تو بھی دونوں کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ ہوگا کیونکہ ایک مدعی کے گواہوں کا تاریخ بیان کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کے بائع کی ملکیت کو تقدیم سے بقیت حاصل ہے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے مدعی کے بائع کو اس سے سبقت حاصل ہو۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ بائع ایک شخص ہی ہوتا ہے (اور یہ احتمال نہیں رہتا) کیونکہ اس صورت میں دونوں اس امر پر متفق ہوتے ہیں کہ اس بائع کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ملکیت حاصل نہیں ہوئی اور جب ان میں سے ایک تاریخ کا تعین کر دیتا ہے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جاتا ہے جب تک کہ یہ بات پایہ ثبوت کو نہ پہنچے کہ دوسرے مدعی کی خریداری کو تقدیم حاصل ہے۔ (تو اس صورت میں دوسرے مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا)

ایک مدعی نے ایک بائع سے خرید کا دعویٰ کیا۔ دوسرے مدعی نے دوسرے مالک سے یہ بیع قبضہ کا دعویٰ کیا۔ تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعویٰ کیا اور چوتھے مدعی نے مالک سے حد ثمرہ قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان چاروں مدعیوں کے لیے اس مال کے چار برابر حصوں کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ چاروں مدعی اپنے اپنے دعوؤں کے لحاظ سے الگ الگ بالبعین

یعنی مالکان سے ملک حاصل کر رہے ہیں تو صورت حال یہ ہوگی کہ گویا یہ سارے مالک جاضر ہوئے اور انھوں نے مطلق ملک پر شہادتیں پیش کر کے اپنے یہ ملکیت کو ثابت کر لیا (اور ان مدعیوں میں سے ہر ایک نے ان کی طرف سے حصول ملکیت بذریعہ شہادت اپنے لیے ثابت کی لہذا چاروں برابر کے حصہ دار ہوں گے) مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ پیش کیے۔ اور قابض نے اس سے سابقہ تاریخ کی ملکیت کے گواہ پیش کیے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام یوسفؒ کے نزدیک قابض کے گواہوں کو اذیت حاصل ہوگی اور امام محمدؒ سے بھی یہی روایت ہے۔ امام محمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے۔ امام محمدؒ نے اسی روایت کی طرف رجوع کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں شہادتیں مطلق ملک پر قائم ہوئی ہیں اور جہت ملک میں کسی گواہی کا تعرض نہیں (یعنی کسی شہادت میں سبب ملک بیان نہیں کیا گیا بلکہ ہر ایک نے مطلقاً اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا) تو تاریخ مقدم ہو یا مؤخر برابر ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ جو گواہی معین تاریخ کے ساتھ ہو وہ دفعیہ کے معنی کو متضمن ہوتی ہے (یعنی غیر قابض کے بتنیہ کی مداخلت کرتی ہے) کیونکہ جب ایک شخص کے لیے ایک وقت میں ملکیت ثابت ہو تو اس کے بعد اس کا

دوسرے کے لیے ثابت ہونا ممکن نہیں جب تک کہ وہ ملکیت کو اس پہلے کی طرف سے حاصل نہ کرے حالانکہ قابض نے اس کی مدافعت کر دی اور دفعیہ پر قابض کے گواہ مقبول ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے جب کہ ایک مکان دونوں کے قبضہ میں ہو (ہر ایک نے ملک کی تاریخ متعین کر دی تو شیخ کے نزدیک سابق تاریخ والے کو ترجیح ہوگی۔ اور امام محمد کے نزدیک تاریخ کی تقدیم و تاخیر کا اعتبار نہ ہوگا اور مکان برابر برابر تقسیم ہوگا) اور ہر ایک کی دلیل وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اگر غیر قابض اور قابض دونوں نے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے (یعنی سبب ملک بیان نہ کیا) اور ایک نے وقت کی تعیین کی اور دوسرے نے نہ کی۔ تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر قابض کو اولیت حاصل ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ وقت متعین بیان کرنے والے کو ترجیح ہوگی کیونکہ وہ ملکیت کے لحاظ سے دوسرے سے مقدم ہے۔ تو یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے ایک شخص خرید کا دعویٰ کرے اور تاریخ کی تعیین بھی کرے اور دوسرا نہ کرے تو صاحب تاریخ کو اولیت حاصل ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ اس لیے مقبول ہوتے ہیں کہ اس کی شہادت دفعیہ کو متضمن ہوتی ہے

اور اس صورت میں کوئی دفعیہ نہیں کیونکہ جس مدعی کو تاریخ میں سبقت حاصل ہے اس کی طرف سے غیر قابض کو ملکیت کا حاصل ہونا مشکوک ہے (کہ شاید اسے قابض کی طرف سے ملکیت حاصل ہوئی ہو) اسی طرح اگر مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو (اور دونوں گواہ پیش کریں) ایک تاریخ کا تعین کرے اور دوسرا نہ کرے (تو ان کے درمیان میں اسی طرح کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

اگر یہ مکان کسی تیسرے کی ملکیت میں ہو اور مسئلے کی صورت وہی ہو جو اوپر مذکور ہوئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں برابر ہوں گے۔ (اور مکان نصف نصف تقسیم ہوگا) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صاحب تاریخ اولیٰ ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جس نے مطلقاً شہادت پیش کی ہے اس کی شہادت کو اولیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ جو شخص تاریخ بیان نہیں کرتا وہ سب سے پہلے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اس لیے کہ جو شخص ملک مطلق کا دعویٰ کرے وہ اس مال کے زوائد کا مستحق بھی ہوتا ہے (مثلاً درخت وغیرہ پر پھولوں کا لگ جانا۔)

دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس چیز میں کسی دوسرے کا استحقاق ثابت ہو جائے تو بعد میں بیع کرنے والے اپنے اپنے بائعین کے ثمن کے سلسلے میں رجوع کرتے ہیں (تو معلوم ہوا کہ مطلق ملک موقت ملک سے قوی تر ہوتا ہے)۔



امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تاریخ بیان کر دینے سے اس وقت سے ملکیت یقیناً ثابت ہو جاتی ہے اور تاریخ کے علاوہ مطلق ملک کے دعویٰ میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید سے اولیت حاصل ہو (اسی طرح مؤخر ہونے کا احتمال بھی ہوتا ہے) تو یقینی صورت کو ترجیح حاصل ہوگی۔ جیسا کہ دودعی اگر خرید کا دعویٰ کرتے (اور ان میں ایک تاریخ بیان کرتا اور دوسرا نہ کرتا تو صاحب تاریخ کو اولیت حاصل ہوتی)

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاریخ کی تعیین میں یہ احتمال بھی شامل ہے کہ شاید مقدم ہی نہ ہو (یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہے لیکن مطلق ملک کے مدعی سے اس کا مقدم ہونا یقینی نہیں ہے۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہی مقدم ہو۔ جب یہ احتمال موجود ہے) تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور صورت حال یہ ہوگی کہ گویا دونوں نے مطلق ملک پر گواہ پیش کئے۔ (تو دونوں برابر ہوں گے)۔

مختلف خرید کے (کہ ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے بلا تاریخ خرید کا دعویٰ کیا تو اس میں تاریخ کا اعتبار ہوگا) کیونکہ خرید ایک امر حادث ہے اور نیا فصل ہے۔ اس کی نسبت قریب تر وقت کی جانب ہی کی جاتی ہے۔ لہذا صاحب تاریخ کے بقینہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر قابض اور غیر قابض مدعی دونوں نے سچے کی پیدائش پر گواہ پیش کیے (کہ یہ میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے) تو قابض کے گواہ اولیٰ ہوں گے۔ کیونکہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی ہے جس پر قبضہ دلائی نہیں کرتا لہذا دونوں گواہی کے لحاظ سے برابر ہوں گے۔ لیکن قابض کی گواہی کو قبضہ کی بنا پر ترجیح حاصل ہوگی اور یہی صحیح ہے۔

علی بن ابان کا قول اس کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔ اور جس چیز میں منازعت ہے وہ بدستور قابض کے ہاتھ میں رہنے دی جائے گی۔ قضا اور فیصلہ کے طور پر نہیں (بلکہ اس لحاظ سے کہ دونوں کے گواہ ساقط ہو گئے ہیں اور خصوصیت بلا بئینہ باقی رہ گئی۔ لہذا وہ چیز قابض کے پاس ہی رہے گی) اگر قابض اور غیر قابض دونوں نے ایک ہی شخص کی طرف سے ملکیت کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ پیش کیے کہ یہ چیز اس شخص کے ہاں اس کی مملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہے تو ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے اپنے قبضہ کی حالت میں اپنی مملوکہ چیز کے سچے کی پیدائش پر گواہی دی (مثلاً اگر کے پاس ایک غلام ہے اس پر ب نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ غلام ج سے خریدا تھا۔ اور ج کی ملکیت میں یہ غلام اس کی مملوکہ جار یہ سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ پیش کیے کہ میں نے یہ غلام د سے خریدا تھا۔ اور یہ د کے ہاں

اس کی مملوکہ جادیہ سے پیدا ہوا تھا۔ دونوں فریقوں کے گواہ صحیح ہیں لیکن فیصلہ میں قابض کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی)

مسئلہ ۲۔ اگر ایک مدعی نے ملک پر گواہ قائم کئے اور دوسرے نے بچے کی پیدائش پر (کہ یہ میری ملک میں میری مملوکہ جادیہ سے پیدا ہوا) تو پیدائش پر گواہ پیش کرنے والے کو اولیت حاصل ہوگی خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض۔ کیونکہ اس کے گواہ اولیت ملک پر قائم ہوئے ہیں تو دوسرے مدعی کو اس کی جہت کے بغیر ملکیت حاصل نہیں ہو سکتی (لیکن اس نے حصول ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا) اسی طرح اگر مذکورہ دعویٰ کرنے والے دونوں غیر قابض ہوں تو مذکورہ بالا دلیل کی بناء پر صاحب نتائج کی شہادت اولیٰ ہوگی۔

اگر قابض سے لیے اسی کی مملوکہ سے پیدائش کا فیصلہ دے دیا گیا لیکن اس کے بعد تیسرے مدعی نے اپنی مملوکہ چیز سے پیدائش کا دعویٰ کر دیا اور اس پر گواہ بھی قائم کر دیے تو اس تیسرے کے حق میں فیصلہ دے دیا جائے گا مگر یہ کہ قابض دوبارہ گواہ پیش کر دے (تیسرے مدعی کے خلاف) کیونکہ قابض کے حق میں فیصلہ ہونے کی صورت میں تیسرا مدعی حکم قضایں داخل نہیں کرے اس کا دعویٰ بھی غیر قابض مدعی کی طرح خارج ہو چکا ہو)

اسی طرح وہ شخص جس کے خلاف مطلق ملک کی بنا پر فیصلہ کیا گیا اگر وہ (یعنی قابض جس کے خلاف مطلق ملک کی وجہ سے فیصلہ

کیا گیا) اس امر پر گواہ پیش کر دے کہ بچے کی پیدائش اس کے ملک  
 میں ہوئی ہے تو اس کا تئذ قبول کیا جائے گا اور پہلی قضا کے حکم  
 کو کالعدم قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ثانی فیصلہ بمنزله نص کے ہے  
 اور پہلا فیصلہ بمنزله اجتہاد کے ہے۔ (اور یہ مسلم ہے کہ نص مزیح  
 کو اجتہادی امر پر فوقیت حاصل ہوتی ہے یا در ہے کہ نتائج کے  
 گواہوں میں قابض کو فوقیت حاصل ہوتی ہے تو جب تیسرے شخص  
 نے نتائج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی پیدائش کے گواہوں کا  
 اعادہ کیا تو قابض کو ترجیح حاصل ہوگی۔ ملک مطلق کی بنا پر خلافت  
 فیصلہ دینے کی مثال یہ ہے کہ اگر کے قبضہ میں ایک چوپایہ تھا۔ اس  
 پر ب نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا کہ یہ میری ملکیت ہے۔ اور اپنی  
 ملکیت کے گواہ بھی پیش کر دیے۔ قاضی نے قابض کے خلاف فیصلہ  
 دے دیا۔ پھر ب نے اپنی ملکیت کے گواہ پیش کر دیے کہ یہ جانور  
 میری ملکیت میں میرے جانور سے پیدا ہوا تھا تو یہ گواہ قبول ہوں گے  
 اور پہلے فیصلے کو توڑ دیا جائے گا گویا پہلا حکم اجتہادی تھا۔ لیکن  
 جب مزیح نص مل گئی تو اجتہادی حکم کالعدم ہو گیا کیونکہ نتائج بمنزله  
 نص ہے۔ اور مطلق ملک کی یہ حیثیت نہیں لہذا توڑ دیا جائے گا۔  
 مسئلہ: بابام قدوریؒ نے فرمایا کہ ان کپڑوں میں بننے کا حکم جو  
 جو صرف ایک بار ہی بنے جاتے ہیں جیسے روٹی کے کپڑے  
 نتائج کی طرح ہوگا (یعنی جس طرح نتائج ایک بار ہوتا ہے اسی طرح

ان کپڑوں کو بھی ایک بار سیٹنا جاتا ہے لہذا دونوں کا حکم ایک جیسا ہوگا کیونکہ ایسا فعل معنوی طور پر نتائج کے مترادف ہے (مثلاً) ایک شخص نے دوسرے کے مقبوضہ کپڑے پر دعویٰ کیا کہ یہیں نے اپنی ملک میں بننا تھا۔ اور قابض نے بھی شہادت دلوادی کہ یہ کپڑا میری ملکیت میں بن گیا تھا تو قابض کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ اگر ایک مدعی نے مطلق ملک کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اپنی ملکیت میں بیٹنے کا دعویٰ کیا تو اس کے گواہوں کو فوقیت ہوگی خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض۔ اور اگر مدعی نے مطلق ملک کے گواہ دیے اور فیصلہ اس کے حق میں ہو گیا لیکن قابض نے اپنی ملکیت میں بیٹنے جانے کے گواہ دیے تو پہلا حکم ٹوٹ جائے گا اور ہر ایسے فعل میں جو متکسر نہیں نتائج جیسا حکم ہوگا کیونکہ ایسے فعل معنوی طور پر نتائج کے مترادف ہوتے ہیں جیسے دودھ دھو ہنا۔ پیر بنانا، نمدہ بنانا۔ اون یا صوف کاٹنا وغیرہ (تو جو شخص ان افعال میں اپنی ملکیت ثابت کرے گا اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔)

اگر سبب میں تکرار واقع ہوتا ہو تو ملک مطلق کے مدعی کی طرح غیر قابض کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا۔ مثلاً ریشم کا کپڑا بننا۔ عمارت بنانا۔ پودے لگانا۔ گندم یا دوسری اجناس کی کاشت کرنا وغیرہ (یہ ایسے کام ہیں جن میں تکرار پائی جاتی ہے۔ جیسے عمارت کی گرا کر دوبارہ بنایا جاتا ہے اور دوسرے مذکورہ کام بھی تکرار سے

واقعہ ہوتے ہیں) اگر کوئی نعل ایسا ہو جس میں اشتباہ پیدا ہو جائے کہ یہ ایک بار ہی ہوتا ہے یا دو بارہ بھی ہوتا ہے تو بائبر اور صاحب بصیرت لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ انہیں ہی ان امور کی معرفت ہوتی ہے۔ اگر صاحب بصیرت لوگوں پر بھی معاملہ مشتبہ ہو جائے تو غیر قابض مدعی کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ اصل یہی ہے کہ غیر قابض کے گواہوں کے مطابق فیصلہ دیا جائے۔ اور اس اصل سے عدول کرنے کی وجہ سے وہ حدیث ہے جو تاج کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے (علامہ عینیؒ فرماتے ہیں۔ روایت کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے ایک اونٹنی کے بارے میں دوسرے شخص پر دعویٰ کیا جو اونٹنی پر قابض تھا۔ مدعی نے گواہ پیش کر دیے کہ یہ اونٹنی اس کی ملک میں پیدا ہوئی ہے۔ قابض نے بھی بعینہ اس قسم کی شہادت پیش کر دی تو آپ نے قابض کے حق میں فیصلہ فرما دیا) جب کسی شہادت تاج کا علم نہ ہوگا تو اصل کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔ (یعنی غیر قابض کی شہادت پر فیصلہ کرنا)

**مسئلہ:** زامام تندورچیؒ نے فرمایا اگر غیر قابض نے ملک مطلق پر گواہ قائم کر دے لیکن قابض نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے یہ چیز خریدی ہے اور اس امر پر گواہ بھی قائم کر دیے تو قابض کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کی اولیت کو ثابت کیا ہے مگر قابض نے اس کی طرف سے حصول ملکیت

ثابت کر دیا اور ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں۔ تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے قابض نے غیر کے لیے ملکیت کا انکار کیا۔ پھر اس سے خرید لینے کا دعویٰ کیا (تو اس صورت میں قابض کی شہادت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اسی طرح نہ بیعت صورت میں بھی ہوگا)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر قابض اور غیر قابض دونوں نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا (ایک مدعی کہتا ہے کہ میں نے یہ چیز اس دوسرے سے خریدی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ میں نے پہلے سے خریدی ہے) اور ہر ایک نے تاریخ کے بغیر گواہ قائم کیے تو دونوں کی شہادتیں ساقط ہو جائیں گی اور اس مکان کو قابض کے قبضہ میں چھوڑا جائے گا۔

معنیٰ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے مد نظر فیصلہ کیا جائے گا اور مکان غیر قابض کو ملے گا۔ کیونکہ دونوں شہادتوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو صورت حال یوں ہوگی کہ گویا قابض نے دوسرے یعنی غیر قابض سے خرید لیا تھا۔ اور قبضہ کرنے کے بعد اسی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ لیکن قبضہ نہ دیا کیونکہ قبضہ سبقت کی دلیل ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ (یعنی قبضہ اس امر کی دلیل ہوتا ہے کہ قابض کی خریداری یہ نسبت دوسرے کے مقدم ہے) اور صورت حال اس کے برعکس قرار نہیں دی جائے گی کیونکہ اس صورت میں بیع قبل از قبضہ للذم

آتی ہے حالانکہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں ہوتی۔ اگر یہ بیع نہ مین  
وجہ انکاد جیسی چیزوں میں ہو۔ یہ امام محمدؒ کا نظر یہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کا  
خریدنے پر اقدام کرنا اس کی طرف سے بائع کی ملکیت کے اقرار  
کرنے کے مترادف ہے۔ (یعنی وہ تسلیم کر رہا ہے کہ یہ چیز بائع  
کی ملکیت ہے تبھی تو وہ خرید پر اقدام کر رہا ہے) تو صورت حال  
یوں ہوئی کہ گویا دونوں شہادتیں دو اقراروں پر واقع ہوئیں۔ (گویا  
ہر فریق نے یہ شہادت دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز  
مشہود نہ کی ملک ہے) اور ایسی صورت میں بالاتفاق شہادتیں ساقط  
ہو جاتی ہیں اسی طرح یہاں بھی شہادتوں کو ساقط کر دیا جائے گا۔  
دوسری بات یہ ہے کہ سبب حکم کی وجہ سے معقود ہوتا ہے  
(یعنی اگر سبب مقید حکم ہے تو قابل اعتبار ہے ورنہ نہیں) اور  
وہ حکم ملک ہے۔

اور اس صورت میں یہ ممکن نہیں کہ قابض کے حق میں فیصلہ  
کیا جائے مگر صرف ایسی ملکیت کا جس پر دوسرے کا حق ثابت  
ہو (یعنی غیر قابض کا حق ثابت ہو) اور وہ چیز قابض کے ملک سے  
نکل کر غیر قابض کی ملکیت میں چلی جائے (لہذا ایسی صورت میں قابض  
کے حق میں فیصلہ صرف سبب کے پائے جانے کی وجہ سے ہوگا  
بایں طور کہ وہ مفید حکم نہیں۔ اور ایسے سبب کو معتبر قرار دینا جو



منفید حکم نہیں ہے اصول کے خلاف ہے۔ (لہذا دونوں شہادتیں ساقط ہوں گی)

پھر اگر دونوں کے گواہوں نے ثمن کی ادائیگی پر گواہی دی (کہ مثلاً ایک ہزار بطور ثمن ادا کر دیا گیا ہے) تو ایک ہزار دوسرے ہزار کا بدلہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جبکہ دونوں ثمن برابر ہوں (یعنی جنس و صفت میں مساوی ہوں) کیونکہ شہادت کی بناء پر دونوں جانب سے قبضہ مضمون پایا جا رہا ہے۔ (یعنی ہر قبضہ بوجہ بیع و شراء ہو وہ قابل ضمانت ہوتا ہے لہذا یہ شہادت قابل ضمانت قبضہ کو ثابت کرنے والی ہے)

اگر گواہوں نے ادائیگی ثمن پر گواہی نہیں دی تو (ہزار کا ہزار سے) باہمی بدلہ ہونا امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ جب دونوں کی شہادتوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمدؒ کے نزدیک بدلہ ہونا واجب ہے۔

اگر دونوں کے گواہوں نے بیع اور قبضہ کی گواہی دی تو بالاتفاق گواہیاں ساقط ہو جائیں گی کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی دونوں شہادتوں کا جمع کرنا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ یہ دونوں بیع صحیح طور پر منعقد ہوئی ہیں یعنی ہر بیع قبضہ کے ساتھ ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے (کیونکہ اس میں قبضہ کی گواہی نہیں تھی)

اگر دونوں کے گواہوں نے زمین کی بیع میں تاریخ کی تعیین کی تو

قبضہ ثابت نہ کیا۔ لیکن غیر قابض کی تاریخ مقدم ہے تو شیخین کے نزدیک قابض کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا۔ اور صورت مسئلہ یوں ہوگی کہ گویا اس زمین کو پہلے غیر قابض نے قابض سے خریدا اور پھر قبضہ سے پہلے ہی قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا اور شیخین کے نزدیک زمین کے بارے میں بیع قبل از قبضہ جائز ہے۔

اور امام محمد کے نزدیک اس زمین کا غیر قابض کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک زمین کی بیع قبضہ سے پہلے درست نہیں ہوتی۔ لہذا غیر قابض کی ملکیت برقرار رہے گی۔ اگر دونوں کے گواہوں نے قبضہ ثابت کر دیا تو بالاتفاق قابض کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ دونوں حضرات کے اقوال کے مطابق دونوں بیع جائز ہیں۔

اگر قابض کی تاریخ کو سبقت حاصل ہو تو دونوں صورتوں میں (یعنی گواہ قبضہ کی گواہی دیں یا نہ دیں) غیر قابض کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور صورت مسئلہ یوں ہوگی کہ اس چیز کو قابض نے خریدا تھا اور قبضہ بھی کر لیا تھا۔ پھر اس نے یہ زمین غیر قابض کے ہاتھ فروخت کر دی اور اسے قبضہ نہ دیا۔ یا قبضہ دے دیا تھا لیکن پھر وہی چیز کسی اور سبب کی وجہ سے اس کے پاس پہنچ گئی۔ (مثلاً عاریت یا اجارے کے طور پر تو یہ قبضہ ملکیت کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسری وجہ سے ہے)۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے دو گواہ پیش کیے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کیے تو یہ دونوں برابر ہوں گے (یعنی ایک مدعی کو دوسرے پر گواہوں کی تعداد کی بنیاد پر ترجیح حاصل نہ ہوگی) اس لیے کہ اثباتِ حق کے لیے دو گواہوں کی شہادت علتِ کاملہ ہے۔ (اگرچہ پیش کردہ گواہ چار یا زائد ہوں۔ جیسے کہ علیہ علیہ دو ہونے کی صورت میں یعنی ہر دو گواہ شہادتِ حق کے لیے سببِ کامل ہوتے ہیں) اور اصول فقہ کے قانون کے پیش نظر کثرتِ دلائل سے ترجیح نہیں ہوا کرتی بلکہ دلائل کی قوت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ (مثلاً ایک شخص چار مستور الحال گواہ پیش کرے اور دوسرا دو عادل اور متقی قسم کے گواہ رکھتا ہو تو دوسرے کے گواہوں کی شہادت کو ترجیح حاصل ہوگی)

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں ہے اور اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا۔ جن میں سے ایک مدعی نے پورے مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ پیش کیے۔ تو مدعی کُل کو مکان کا تین چوتھائی حصہ ملے گا اور نصف کے مدعی کو چوتھائی یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے تو امامؒ نے منازعت کے طریق کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ حصے مقرر کیے۔ کیونکہ نصف کا مدعی دوسرے کے ساتھ باقی نصف میں منازعت نہیں کرتا۔ لہذا

نصف آخر مدعی کل کو بلا منازعت مل جائے گا اور باقی ماندہ نصف میں دونوں کی مساوی خصوصیت ہے لہذا اس نصف کو دونوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔

صاحبِ حج نے کہا کہ یہ مکان دونوں میں تین تہائی ہو گا۔ صاحبِ حج نے عول اور مضاربہ کے طریق کو مد نظر رکھا ہے۔ پس مدعی کل کو اس کے تمام حق میں سے دو حصے دیے جائیں گے اور مدعی نصف کو ایک حصہ میں شریک قرار دیا جائے گا۔ یعنی اس مکان کو تین برابر حصوں میں تقسیم کیا جائے گا جس میں سے مدعی کو دو حصے اور مدعی نصف کو ایک حصہ ملے گا۔

اس مسئلے کے اور بھی بہت سے نظائر اور اضداد ہیں جن کی اس مختصر سی کتاب (ہدایہ) میں گنجائش نہیں۔ کتاب الزیادات میں ہم نے ان کی تفصیل درج کی ہے۔

(مشاء عول کا تعلق میراث سے ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مخرج یعنی ورثہ میں بہت سے فرائض اکٹھے ہو جائیں کہ مجموعہ ان کے لیے کافی نہ ہو تو اس وقت عول کی ضرورت درپیش ہوگی۔ مثلاً ایک عورت نے وفات پائی اور اس کے حسب ذیل وارث ہیں خاوند، ایک حقیقی بہن اور ایک علانی بہن یعنی باپ کی طرف سے اب وراثت میں خاوند نصف کا حقدار ہے اور حقیقی بہن بھی نصف حصہ کی حق دار ہے اور علانی بہن کا چھٹا حصہ ہوتا ہے۔ اصل

تقسیم چھ حصوں میں ہوتی تھی مگر اصولِ عول کے مطابق وراثت سات  
حصوں کی طرف لوٹے گی تاکہ کوئی حصہ دار محروم نہ رہے۔ عینی علی  
حاشیۃ الہدایۃ۔

مضاربت کی یہ صورت ہے کہ دونوں مدعیوں کو مخصوص مال میں  
شریک قرار دیا جائے بایں طور کہ ہر ایک کا حق اس میں شائع  
ہے اور مال کا کوئی جزو ایسا نہیں جس میں قبیل حصہ والا کثیر حصے والے  
کے ساتھ مزاحمت نہ ہو۔ تو زیر بحث صورت میں ہر مدعی کا حصہ اس کے  
دعوئی کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ یعنی مدعی کل کو دو حصے اور مدعی  
نصف کو ایک حصہ۔ عینی علی حاشیۃ الہدایۃ۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مذکورہ مکان دونوں مدعیوں  
کے قبضہ میں ہو تو مدعی کل کو مکان کا نصف فیصلہ کے طور پر مل  
جائے گا اور نصف بغیر حکم قضا کے سپرد کیا جائے گا یعنی اسے پورا  
مکان مل جائے گا۔ کیونکہ وہ ایک نصف میں ہو دوسرے کے قبضہ  
میں ہے غیر قابض ہے۔ اس کا فیصلہ اس کی بنیہ کی بناء پر اس کے حق  
میں کیا گیا اور جو نصف خود اس کے قبضہ میں ہے اس کا دوسرا شخص  
مدعی نہیں ہے کیونکہ دوسرے کا دعویٰ صرف ایک نصف میں ہے  
اور دوسرا نصف اس قابض کے پاس اس کے لیے صحیح و سالم  
موجود ہے۔

اگر مدعی کل کا دعویٰ اس نصف کی طرف (جو نصف کے مدعی

کے قبضہ میں ہے) نہ پھیرا جائے تو وہ اپنے نصف پر قبضہ کرنے میں ظالم شمار ہوگا (حالیکہ بلا سبب اور بلا وجہ کسی کو ظالم قرار دینا عند اکثر شرع جائز نہیں) اور یہ امر بھی واضح ہے کہ دعویٰ کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کرتا۔ لہذا وہ نصف حصہ جس میں دوسرے مدعی کا دعویٰ ہی نہیں اسے بلا منازعت مدعی کل کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا (اور باقی نصف جس پر مدعی نصف قائل ہے وہ مدعی کل کے قبضہ کی بناء پر اسے مل جائے گا لہذا کل مکان اسی مدعی کو ملے گا جو مدعی کل ہے)۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور میں دو مدعیوں نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے شہادت قائم کی کہ یہ جانور میرے ہاں میری ملک میں پیدا ہوا تھا۔ اور دونوں کے گواہوں نے تاریخ کا تذکرہ بھی کیا اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں سے ایک کے موافق ہے تو اسی کو اولیت حاصل ہوگی۔ کیونکہ ظاہر حال اسی کا مؤید ہے۔ لہذا اس کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اگر سن و سال والی بات مشتبہ ہو تو جانور دونوں میں مشترک قرار دیا جائے گا کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا اور صورت یہ ہوتی کہ گویا دونوں نے تاریخ کا تذکرہ ہی نہیں کیا تھا۔

اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں کے مخالف ہو تو دونوں شہادتیں ساقط ہوں گی۔ حاکم شہیدؒ نے ایسے ہی بیان کیا ہے۔

کیونکہ دونوں کے گواہوں کا جھوٹ ظاہر ہو گیا تو اس جانور کو اسی کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا جس کے قبضہ میں وہ فی الحال موجود ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک غلام ایک شخص کے قبضہ میں ہے۔ دو مدعیوں نے اس پر دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہ بھی قائم کر دیے۔ لیکن ایک مدعی نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے اور دوسرے نے قابض کے پاس ولایت رکھنے کے گواہ قائم کیے تو غلام دونوں میں مساوی طور پر مشترک ہو گا۔ کیونکہ استحقاق اور ثبوت پیش کرنے میں دونوں کو یکساں حیثیت حاصل ہے۔

---

## فصل فی التنازع بالآیدی

(قبضہ کے ذریعے باہمی خصومت و اختلاف کے بیان میں)

مسئلہ۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر دو شخص ایک چوپایہ کے بارے میں خصومت کریں (اور دونوں کے گواہ نہ ہوں) لیکن ان میں سے ایک شخص چوپائے پر سوار ہے اور دوسرا بالگ پکڑے ہوئے ہے تو ملکیت کے لحاظ سے سوار کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے۔ اس لیے کہ عموماً سواری ملکیت کے ساتھ مختص ہوتی ہے۔ اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب کہ ایک شخص کا ٹھکانہ یعنی زمین پر سوار ہے اور دوسرا اس کے پیچھے بیٹھا ہے تو زمین پر بیٹھے والے کو فوقیت ہوگی۔ (یعنی اسی کے بارے میں فوقیت کا فیصلہ ہوگا)۔

تجلیف اس صورت کے جب کہ دونوں زمین پر بیٹھے ہوں تو چوپایہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا کیونکہ تصرف کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔



اسی طرح اگر ایک اونٹ کے بارے میں دو شخصوں میں خصوصیت پیدا ہو جائے حالانکہ ایک شخص کا بوجھا اونٹ پر لدا ہوا ہے اور دوسرے شخص کا کوزہ یعنی پانی کا برتن ساتھ لٹکا ہوا ہے تو صاحب سامان کو ملکیت میں فوقیت ہوگی۔ کیونکہ متصرف درحقیقت وہی ہے۔ اسی طرح اگر ایک قمیض کے بارے میں دو شخص خصوصیت کریں اور اسٹیک لیک ان میں سے ایک اسے پہنے ہوئے ہے اور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے ہے تو پہننے والے کو ملکیت میں ترجیح ہوگی۔ کیونکہ دونوں میں اس کا تصرف زیادہ زیادہ ظاہر ہے۔

اگر کسی چادر کے بارے میں دونوں خصوصیت کریں جبکہ ایک اس کھچی ہوئی چادر پر بیٹھا ہے اور دوسرا اسے پکڑے ہوئے ہے تو وہ چادر دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ یہ اشرک بطریق قضاء نہیں ہوگا (بلکہ وہ چادر دونوں کے قبضہ ہی میں رہے گی) کیونکہ اس چادر پر بیٹھنا ملکیت کی دلیل نہیں (جیسا کہ اسے پکڑنا ملکیت کی دلیل نہیں) پس دونوں برابر ہوں گے (اور وہ چادر دونوں کے تصرف میں رہے گی۔ چادر سے مراد وہ چادر ہے جو عموماً فرش پر بچھائی جاتی ہے)۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کوئی کپڑا کسی شخص کے ہاتھ میں ہو اور اس کا ایک کنارہ دوسرے شخص کے ہاتھ میں ہو تو وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اس لیے کہ جس کے

ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے وہ بھی گرفت کی حجت ہے (جس طرح کہ اس کا ایک کنارہ ہاتھ میں ہونا قبضہ کی دلیل ہے) پس یہ بڑا مدگرفت استحقاق کی زیادتی کو ثابت کرنے والی نہ ہوگی۔ (جیسے ایک شخص چار گواہ پیش کرے اور دوسرا دو کو کثرت تعداد کی بناء پر ترجیح نہ ہوگی بلکہ ترجیح کا سبب تو قوت دلیل ہے)

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک بچہ ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور بچہ ایسا ہے کہ تعبیر ذات پر قادر ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے۔ بچے نے دعویٰ کیا کہ میں آزاد ہوں۔ تو اس کا قول قابل تسلیم ہوگا۔ کیونکہ وہ بچہ اپنے قبضہ و تصرف میں ہے۔ (السانی احترام کے مد نظر ہر انسان اپنا مالکہ آپس ہوتا ہے)۔

اگر بچہ کہے کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں تو وہ اس شخص کا غلام قرار دیا جائے گا جس کے قبضہ میں وہ فی الحال ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے اقرار کیا کہ اسے اپنی ذات پر کوئی قبضہ نہیں۔ اس لیے کہ اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے۔

اگر بچہ اپنی ذات سے تعبیر پر قادر نہ ہو۔ تو وہ اسی کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ ایسے بچے کو اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہوتا جبکہ وہ اپنا حال بتانے سے قاصر ہے۔ تو ایسا بچہ سامان کی طرح ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ تعبیر ذات پر قادر ہو (اور دریں صورت اس کا یہ کہنا کہ میں آزاد ہوں)۔

قابل تسلیم ہوگا۔)

اگر وہ نا سمجھ کہ بڑا بوجھائے اور حریت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ بچپن میں اس پر غلامی طاری ہو چکی ہے۔ مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کوئی دیوار ایسی ہو جس پر کسی شخص کی کڑیاں رکھی ہیں یا وہ دیوار اس کی عمارت سے متصل ہے اور دوسرے شخص نے اس دیوار پر تختے رکھ رکھے ہیں۔ تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس کے شہتیر اس پر رکھے ہیں یا جس کی عمارت سے متصل ہے۔

اور تختے رکھنے کی کوئی حیثیت نہیں۔ کیونکہ کڑیاں رکھنے والا شخص صاحب استعمال و تصرف ہے اور تختے رکھنے والا شخص محض ایک تعلق رکھنے والا ہے تو اس کی حیثیت ایک چوپایہ کی سی ہوگی جس کے بارے میں دو شخص خفیہ مت کریں دراصل ایک کا اس پر بوجھ لگا ہوا اور دوسرے کا پانی کا برتن ساتھ لٹک رہا ہو تو چوپایہ سامان دلے کا ہرگا اور دوسرا تصرف تعلق رکھنے والا ہوگا۔

اتصال سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کی دیوار کی اینٹیں متنازعہ دیوار میں چنی ہوئی ہوں اور متنازعہ دیوار کی اینٹیں اس کی ملکیت دیوار میں چنی ہوئی ہوں یعنی دونوں دیواروں میں کچھ اینٹوں کا ایک دوسری دیوار میں داخل ہو) اور اسی کو اتصال تربیع کا نام بھی دیا جاتا ہے (یعنی اگر ان دو دیواروں کے ساتھ دو اور دیواریں تعمیر کر دی

جائیں تو مرتبہ قسم کا مکان بن سکتا ہے۔) اور یہ اتصال مالک عمارت کا  
ظاہری طور پر نشا بد اور مؤید ہے کیونکہ اس کی عمارت کا کچھ حصہ  
اس دیوار پر واقع ہے۔

امام قدوسیؒ کا یہ کہنا کہ تختوں کا دیوار پر ہونا کوئی شے نہیں۔ اس  
امر پر دلالت کرتا ہے کہ تختوں کے ہونے کا اعتبار بالکل نہیں کیا  
جائے گا۔ اور دیواروں کا بھی یہی حکم ہے (یعنی اگر ایک شخص نے  
سائے کے لیے دیوار کے ساتھ بورٹے لٹکائے ہوئے ہوں تو  
ان کا بھی ملکیت کے سلسلے میں کوئی اعتبار نہ ہوگا) کیونکہ دیوار  
تختوں یا دیواروں کے لیے قطعاً نہیں بنائی جاتی۔ حتیٰ کہ اگر دو شخصوں  
نے ایک دیوار کے بارے میں خصوصیت کی درآئجی لیکہ ایک شخص  
کے تختے اس دیوار پر ہیں اور دوسرے کا کچھ بھی نہیں۔ تو بھی یہ  
دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔

اگر ان دونوں کے اس دیوار پر تین تین شہتیر ہیں۔ تو وہ دیوار  
دونوں میں مشترک ہوگی۔ کیونکہ دونوں کا تصرف برابر ہے اور  
تین کڑیوں سے زیادہ کا اعتبار نہیں ہوگا (یعنی کم از کم ہر ایک  
کی تین کڑیاں دیوار پر ہوں۔)

اگر ان دونوں میں سے ایک کی کڑیاں تین سے کم ہوں اور دوسرے  
کی تین ہوں تو یہ دیوار تین کڑیوں والے کی ہوگی۔ اور دوسرے مدعی  
کے لیے صرف اس کی کڑی کی جگہ ہوگی جیسا کہ مبسوط کی کتاب بالاقرار

کی روایت میں مذکور ہے (یا یہ مطلب ہے کہ دو جہے مدعی کو اس دیوار پر مزید کڑیاں رکھنے کا حق ہوگا)

اور مبسوط کی کتاب الدعویٰ میں مذکور ہے کہ متنار عن فیہ دیوار میں ہر ایک مدعی کے لیے اتنا ہی حصہ ہوگا جتنا کہ اس کی کڑی کے نیچے ہے۔ ایک اور روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک کڑی سے دوسری کڑی تک درمیانی جگہ دونوں میں مشترک ہوگی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایک کو اس کی کڑیوں کے مطابق حصہ دیا جائے گا۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ دیوار دونوں میں نصف نصف مشترک ہو۔ کیونکہ نفس حجت میں کثرت تعداد کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

دوسری روایت (کہ ہر ایک کو دیوار کا اتنا ہی حصہ ملے گا جتنا کہ اس کی کڑیوں کے نیچے ہے) کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص کا دیوار کا استعمال میں لانا اس کی کڑیوں کے بقدر ہے (لہذا جو مقدار کڑیوں کے نیچے ہے اسی کا حقدار ہوگا)۔

پہلے قول (کہ دیوار تین کڑیوں والے کی ہوگی اور دوسرے مدعی کو کڑیاں رکھنے کا حق ہوگا) کی وجہ یہ ہے کہ دیوار تو بہت سی کڑیاں رکھنے کے لیے تعمیر کی جاتی ہے۔ صرف ایک یا دو کڑیوں کے لیے نہیں بنائی جاتی تو ظاہر حال اسی شخص کا مؤید ہوگا جس کی کڑیاں زیادہ ہیں۔ لیکن کم کڑیوں والے کو مزید کڑیاں رکھنے کا استحقاق ہوگا کیونکہ ظاہر حال (جس کی بناء پر زائد کڑیوں والے کے لیے فیصلہ دیا

دیا گیا) ایسی قطعی حجت نہیں ہے کہ اسے ہر طرح سے مالکانہ حقوق حاصل ہو جائیں (اور دوسرے کا حق ختم ہو جائے)۔

اگر اس تنازعہ فیہ دیوار پر ایک شخص کی کڑیاں ہوں اور دوسرے کی عمارت کے ساتھ اس دیوار کا اتصال ہو تو کڑیوں والا شخص اولیٰ ہوگا۔ بعض حضرات نے کہا کہ صاحب اتصال کو فوقیت حاصل ہوگی۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ کڑیوں والے شخص کا تصرف ثابت ہے اور صاحب اتصال کا قبضہ۔ اور تصرف قبضہ کی نسبت قوی تر ہوتا ہے (کیونکہ تصرف ہی قبضے اور ملکیت کا مقصود ہوتا ہے)۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ اتصال کی بناء پر دونوں دیواریں ایک ہی عمارت کی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔ اور ایسی عمارت کے بعض اجزاء کا اس کے حق میں فیصلہ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے حق میں کل ہی کا فیصلہ کر دیا جائے۔ پھر اس دوسری روایت کے مطابق اس دوسرے شخص کا مزید کڑیاں رکھنے کا حق باقی رہے گا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی مذکورہ سطور میں بیان کیا ہے۔ یہ دوسری روایت امام طحاوی کی ہے اور فقہہ جرجانی نے اسے صحیح کہا ہے۔

**مسئلہ:** نام محمد نے الجامع المصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک مکان میں گیارہ کمرے ہوں جن میں سے ایک شخص کے پاس دس کمرے ہوں اور دوسرے کے پاس صرف ایک کمرہ ہو۔ تو صحن ان کے درمیان برابر مشترک ہوگا۔ کیونکہ صحن ان دونوں کے گزرنے اور آمد و رفت کے

استعمال کے لحاظ سے برابر ہے۔

**مسئلہ ۱۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر دو شخصوں نے کسی زمین پر دعویٰ کیا یعنی ان میں سے ہر ایک نے دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اس کے قبضے میں ہے تو اس وقت تک کسی کے قبضے میں ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ دونوں شہادت سے یہ ثابت نہ کر دیں کہ وہ زمین ان کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ زمین پر قبضہ کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ زمین کو عدالت میں حاضر نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو چیز قاضی کے علم سے غائب ہو اس کو بتینہ ہی سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اگر ان میں سے ایک شخص بتینہ قائم کرے تو زمین کو اسی کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا۔ قیام حجت کی بناء پر۔ کیونکہ قبضہ بھی زمین کے سلسلے میں حق مقصود ہے۔

اگر دونوں بتینہ قائم کر دیں تو اسے دونوں کے قبضے میں رہنے دیا جائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ حجت قائم ہو گئی ہے) پس حجت کے بغیر دونوں میں سے کسی کے لیے مالکانہ حقوق ثابت نہیں کیے جائیں گے۔ (اگر وہ زمین کا بٹوارہ چاہیں تو زمین کو اس وقت تک تقسیم نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ ملکیت کی بتینہ پیش نہ کریں۔

اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے اس زمین میں اینٹیں بنائیں یا کوئی عمارت بنائی یا کنواں کھودا تو وہ اسی کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اس شخص کا اس میں تصرف اور استعمال پایا جا رہا ہے اور تصرف قبضہ کی دلیل ہے۔

## کتاب دَعْوَى النِّسَبِ

(دعوائی نسب کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا جب ایک شخص نے اپنی باندی فروخت کی۔ پھر اس کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا۔ پس بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر باندی نے فروخت کے من سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنما ہے تو وہ بائع کا بیٹا شمار ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام الولد ہوگی۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بائع کا دعویٰ باطل قرار دیا جائے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ بائع کی طرف سے بیع پر اقدام کرنا اس امر کا اعتراف ہے کہ یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں بلکہ اس غلام کا ہے (جس کی فروخت جائز ہے) تو اس کے نسب کا دعویٰ کرنے میں وہ مناقض ہوگا (اور مناقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے) حالانکہ نسب، دعویٰ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا (ائمہ حنفیہ قیاس کی بجائے



اس صورت میں استحقاق پر عمل کے قائل ہیں) اور استحقاق کی وجہ یہ ہے کہ بائع کی ملکیت کے ساتھ علقہ نطفہ یعنی استقرار حمل کا اتصال اس امر کی ظاہر دلیل ہے کہ یہ حمل بائع ہی کا ہے۔ کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ زنا کا ارتکاب نہ کرے۔ اور نسب کا بنتی اور دار و مدار ایک مخفی امر ہے تو اس خفا کی بنا پر متافض کو نظر انداز کیا جائے گا (یعنی استقرار حمل بائع کے لیے ایک مخفی امر تھا اور حمل کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اس نے باندی فروخت کر دی لیکن اب دعویٰ صحیح ہو گیا ہے) اور جب کہ نسب کا دعویٰ صحیح ہو گیا تو اسے علقہ نطفہ کے وقت سے منسوب کیا جائے گا۔ اور یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کی فروخت کی ہے۔ لہذا بیع فسخ ہو جائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہوتی اور قیمت خریدار کو واپس کر دی جائے گی۔ کیونکہ بائع نے اس قیمت پر بغیر کسی حق کے قبضہ کیا تھا۔

اگر مشتری نے اس بچے کی نسب کا دعویٰ کر دیا (جب کہ یہ وقت بیع سے چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوا ہے) بائع کے دعویٰ کے ساتھ ہی یا بائع کے دعویٰ کرنے کے بعد۔ تو بائع کے دعویٰ کو فوقیت حاصل ہوگی کیونکہ اس کے دعوے کو سبقیت حاصل ہے۔ اسی لیے کہ اس دعوے کی نسبت علقہ نطفہ کی طرف ہے اور بائع کا یہ دعویٰ باندی کے ام ولد بننے کا دعویٰ ہے۔

اگر باندی کے ہاں وقت بیع سے دو سال سے زیادہ مدت کے

بعد بچہ پیدا ہوا تو بائع کا دعویٰ منسب صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں یقینی طور پر علوقی لطفہ کا اتصال اس کے ملک سے نہیں پایا گیا اور ملک میں علوقی لطفہ کا اتصال ہی ثبوت نسب کا مؤید اور اس کے لیے حجت کا درجہ رکھتا ہے۔

البتہ اگر مشتری نے بائع کے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائے گا اور استیلا کی اس صورت کو نکاح پر محمول کیا جائے گا (تاکہ زنا کا ارتکاب لازم نہ آئے) اور بیع باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ دو سال کی مدت کے بعد بچہ ہونے سے ہم کو یقین ہو گیا کہ علوقی لطفہ اس کی ملکیت میں نہیں ہوا۔ تو بچے میں حقیقت حریت اور اس کی ماں میں حق آزادی ثابت نہ ہوگا۔ (یعنی یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد نہ ہوگی) تو یہ دعویٰ گویا آزاد کرنے کا دعویٰ ہے اور مالک کے علاوہ کسی دوسرے کو ایسی آزادی دینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ (الحاصل نسب تو بائع کے دعویٰ سے ثابت ہوگا اور علوقی کو نکاح پر محمول کیا جائے گا۔ تاکہ مسلمان کی طرف زنا کی نسبت نہ ہو۔ یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور بائع اس کی قیمت دے کر بچے کو آزاد کرائے گا) اگر باندی کے ہاں وقت بیع سے چھ ماہ سے زائد عرصہ کے بعد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو بھی مدعی کا دعویٰ اس بچہ میں قابل قبول نہ ہوگا البتہ اگر مشتری اس کے دعویٰ کی تصدیق کر دے (تو تسلیم کیا جائے گا) کیونکہ اس صورت میں احتمال ہے کہ شاید

علوق نطفہ اس کہ ملک میں ہوا ہے۔ لہذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے حجت پوری نہیں ہوتی۔ اس لیے مشتری کی تصدیق ضروری ہوتی ہے جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی۔ بچہ آزاد ہوگا اور باندی بائع کی ام ولد ہوگی۔ حدیث کہ پہلے مسئلہ میں تھا۔ کیونکہ بائع اور مشتری باہمی طور پر ایک دوسرے کی تصدیق کر چکے ہیں۔ اور علوق نطفہ کا بائع کی ملک میں قرار پانے کا احتمال موجود ہے۔

مسئلہ: ما ام تدورى نے فرمایا۔ پس اگر بچہ مر گیا بعد میں بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ حالانکہ باندی نے اسے وقت بیع سے چھ ماہ سے کم مدت میں جنا تھا۔ تو ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ماں اس بارے میں اپنے بچے کے تابع ہے۔ اور بچے کا نسب اس کی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا۔ کیونکہ اب نسب کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تو اس کی تبعیت میں ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ (بچا مل ہے اور ماں تابع کیونکہ ثبوت نسب کی تبعیت میں ماں کا ام ولد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جب اصل میں نسب ثابت نہ ہوا تو اس کے تابع میں بھی ام ولد ہونے کا ثمر ورتب نہ ہوگا)۔

مسئلہ: اگر ماں مر گئی اور اس کے بعد بائع نے نسب کا دعویٰ کیا دراصل کیونکہ باندی نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا تھا تو بچے میں نسب ثابت ہو جائے گی اور بائع اس کو مشتری سے لے لے گا۔ کیونکہ

نسب میں بچے کو اصل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور تابع کا موجود نہ ہونا اس کے لیے ضرور مساں نہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں بچے کو اس لیے اصل کی حیثیت حاصل ہے کہ باندی کی نسبت اسی بچے کی طرف کی جاتی ہے اور باندی کو اُم ولد کہا جاتا ہے۔ اور باندی اسی بچے کی واسطے حریت کے فوائد سے متمتع ہوتی ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس باندی کو اس کے بچے نے آزاد کرایا ہے۔ ماں کے لیے حق حریت ثابت ہوتا ہے اور بچے کے لیے حقیقی حریت۔ لہذا بچا اس سلسلے میں اعلیٰ حیثیت رکھتا ہے اور اصول یہ ہے کہ دنیٰ اعلیٰ کے تابع ہوتا ہے مسئلہ قدوری میں ہے کہ ماں کی موت کی صورت میں بائع پر پورا ثمن واپس کرنا واجب ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ صرف بچے کا حصہ واپس کرے ماں کا حصہ واپس نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے۔ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے یعنی اس کی قیمت متعین نہیں کی جاسکتی۔ نہ عقیدہ بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا لہذا وہ اپنا پورا ثمن واپس لینے کا مستحق ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے کسی دوسرے کی اُم ولد کو خریدا یا دوسرے کی اُم ولد کو غصب کر لیا اور اُم ولد مشتری کے ہاں مر گئی تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ امام کے نزدیک اُم ولد کی مالیت متقوم نہیں ہوتی۔

صاحبین کے نزدیک اُم ولد مقوم ہے لہذا مشتری عقد اور غصب کی صورت میں ضامن ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں جامع صغیر میں مذکور ہے۔ ایک شخص کی ملکیت میں ایک جاریہ حاملہ ہوئی۔ پس اس نے اسے فروخت کر دیا۔ مشتری کے ہاں اس نے بچہ جنا۔ بائع نے بچے کے لیے نسب کا دعویٰ کر دیا۔ اور مشتری بچہ کی مال کو آزاد کر چکا ہے۔ تو وہ بچہ بائع کا بیٹا شمار ہوگا۔ اور بائع مشتری کو بچے کے بقدر حصہ کا ثمن واپس کر دے۔ (یعنی بائع وصول کردہ قیمت میں جاریہ اور بچے کی قیمت کا الگ الگ اندازہ لگائے اور ثمن کا جو حصہ بچے کی قیمت بنتا ہے وہ واپس کر دے)۔

اگر مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا اور بائع نے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ باطل ہوگا (بشرطیکہ مشتری اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے) ان دونوں صورتوں (یعنی مال کی آزادی کے بعد نسب کا دعویٰ اور بچے کی آزادی کے بعد نسب کا دعویٰ) میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ نسب کے باب میں بچے کو اصل کی حیثیت حاصل ہے۔ اور مال کو تابع کی جیسے کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ تو پہلی صورت میں دعویٰ نسب اور استیلا کے مقابلے میں مانع موجود ہے یعنی حریت وہ اس کی مال میں پائی گئی جو تابع ہے تو تابع میں مانع پیش آنے کی وجہ سے اصل میں ثبوت نسب ممتنع نہ ہوگا۔ اور اصل باندی کا بچہ ہے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ اگر بچے میں حریت ثابت ہو جائے تو اس کی مال میں بھی اُم ولد

ہونے کی حریت ثابت ہو جائے۔ جیسے کہ اس شخص کے بچے میں جس کو دھوکا دیا گیا ہو۔ پس بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں اپنے آقا کی لڑکی ہوگی (مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے اس خیال پر ایک جاریہ خریدی کہ یہ اس کی مملوکہ ہے۔ حالانکہ وہ کسی تیسرے شخص کی مملوکہ تھی۔ جاریہ نے خریدار کے ہاں بچہ جنما۔ اور جاریہ میں غیر کا حق ثابت ہو گیا تو بچہ قیمت کے عوض آزاد ہوگا) لیکن جاریہ اُم ولد نہ ہوگی بلکہ وہ اپنے اصلی مالک کی باندی ہوگی جیسے کہ وہ باندی جس سے بذریعہ نکاح اولاد ہوئی (مثلاً ایک شخص نے غیر کی جاریہ سے نکاح کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا تو بچے کا نسب ثابت ہوگا۔ لیکن باندی ام ولد نہ ہوگی۔ الحاصل یہ ضروری نہیں کہ بچے کی حریت سے ماں بھی آزاد ہو جائے۔ اسی طرح بچے کے نسب کے ثابت ہونے سے ماں کا اُم ولد بننا لازم نہیں آتا)۔

دوسری صورت کی وجہ یہ ہے (یعنی جب بچے کو آزاد کر دیا گیا) کہ ثبوت نسب سے مانع اصل یعنی بچے کے ساتھ قائم ہے لہذا ثبوت نسب کا دعویٰ اصل اور ضرور دونوں میں منتفع ہوگا۔ واضح ہو کہ اعتناق ثبوت نسب سے اس لیے مانع ہے کہ اعتناق ایسی چیز ہے جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب اور حق استیلا و سہ (یعنی بیہ و زوں) حق بھی ثابت ہونے کے بعد ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتے لہذا اعتناق مشتری اور استحقاق نسب یا استیلا و اس حیثیت سے برابر ہونے (کہ ان میں سے ہر ایک قطعی ہے اور احتمال نقص سے خالی ہے)۔

پھر دونوں صورتوں میں جو چیز مشتری کی طرف سے ثابت ہے وہ حقیقتِ اعتقاد ہے اور جو چیز بائع کے لیے ثابت ہے وہ مان میں حق حریت اور بچے میں بائع کو نسب کے دعویٰ کا حق ہے اور حق حقیقت کے معارض نہیں ہوا کرتا کیونکہ حقیقت حق سے قوی تر ہوتی ہے۔ الحاصل جو آزادی مشتری کے تصرف سے ثابت ہے وہ نسبت حق آزادی یعنی مان کے آزاد یا ام ولد ہونے کے قوی تر ہے۔ لہذا مشتری کا تصرف قائم رہے گا اگرچہ اس صورت میں دیگر حقوق یعنی حریت ام یا اس کا استیلا و مرتبہ نہ ہو۔

اور مشتری کا مدبر بنانا بھی اعتقاد کی طرح ہے۔ کیونکہ اس میں نقص کا احتمال نہیں ہوتا اور مدبر بنانے سے آزادی کے بعض آثار ثابت ہو جاتے ہیں۔ (مثلاً اس کی فروخت جائز نہیں رہتی)

امام محمدؒ کا پہلی صورت میں یہ کہنا کہ بچے کے حصے کے مطابق ثمن واپس کیا جائے گا۔ صاحبین کا قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پورا ثمن واپس کرنا ہوتا ہے اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ہم نے باندی کی موت کی صورت میں بیان کیا ہے۔

مسئلہ ۵ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے ہاں پیدا ہوا تھا۔ پھر مشتری نے اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بائع اقل نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ اس کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ بیع میں

نقص اور ٹوٹنے کا احتمال ہوتا ہے (یعنی بیع ایسی چیز ہے جو ٹوٹ بھی سکتی ہے) اعدا بائع کو نسب کے دعویٰ کا جو حق حاصل ہے اس میں نقص کا احتمال نہیں۔ پس نسب کے دعویٰ کے حق کی بنیاد پر بیع باطل ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مشتری نے بچے کو مکاتبینا لیا یا بطور رہن رکھایا اجرت پر دیا یا اس کی ماں کو مکاتبینا دیا یا اسے بطور رہن رکھایا اس کا دوسرے کے ساتھ نکاح کر دیا پھر بائع نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہے کہ یہ تمام تصرفات ٹوٹ جائیں گے کیونکہ یہ ایسے عوارض ہیں جو ٹوٹ سکتے ہیں لہذا انھیں توڑ کر بائع کے دعویٰ نسب کو صحیح قرار دیا جائے گا۔ بخلاف اعتناق اور مدبر بنانے کے کہ یہ امور قابل نقص نہیں جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ نیز بخلاف اس صورت کے جبکہ مشتری نے پہلے نسب کا دعویٰ کیا پھر بائع نے دعویٰ کیا تو بائع سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ جو نسب مشتری سے ثابت ہو چکا ہے وہ قابل نقص نہیں تو یہ مشتری کے اعتناق کی طرح ہوگا۔

مسئلہ: برنامہ قدری نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دو بڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ دونوں ایک ہی نطفہ سے ہیں لہذا جب ایک نسب ثابت ہو تو دوسرے کا نسب خود بخود ضرور ثابت ہو جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بڑواں وہ دو بچے ہیں جو ایک ہی بطن سے پیدا ہوں اور ان کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم وقفہ ہو۔ اور اس صورت میں یہ احتمال نہیں



کہ پہلے بچے کی دلالت کے بعد دوسرے کا نطفہ قرار پایا ہو۔ کیونکہ چھ ماہ سے کم مدت میں دوسرا حمل ممکن نہیں۔

الجانح الصغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص کے پاس دو جڑواں غلام نہوں جو اسی کی ملک میں پیدا ہوئے تھے۔ آقا نے ان میں سے ایک غلام کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اسے آزاد کر دیا۔ پھر بائع نے اس غلام کے بارے میں جو اس کے قبضہ میں ہے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں غلام اس کے بیٹے قرار دیے جائیں گے اور مشتری کا اعتناق باطل ہوگا۔ کیونکہ بائع کا نسب جب اس غلام میں ثابت ہو گیا جو اس کے قبضہ میں ہے اس بناء پر کہ علوق نطفہ اور نسب کا دعویٰ اس کی ملک میں واقع ہو رہا ہے اس لیے کہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں فرض کیا گیا ہے۔ جب اس سے اصل کی حریت ثابت ہو جائے گی تو لامحالہ دوسرے کی حریت بھی ثابت ہو جائے گی اور حریت اصل یقیناً اس دوسرے میں بھی موجود ہے کیونکہ وہ دونوں جڑواں ہیں۔ لہذا واضح ہو گیا کہ مشتری کی خرید و اس کا اعتناق ایسے محل میں واقع ہوا ہے جو اصل کے لحاظ سے آزاد ہے اس لیے اس کا یہ تصرف باطل ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر ایک ہی بچہ ہوتا تو مشتری کا تصرف باطل نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں بائع کے دعویٰ نسب کی بناء پر قصداً عتق باطل ہوتا۔ اور یہاں جڑواں ہونے کی صورت میں اصل حریت کی بناء پر مشتری کا اعتناق باطل ہونا تبعاً ثابت ہوا ہے۔ تو دونوں صورتوں میں فرق واضح ہو گیا۔

اگر مذکورہ مسئلہ میں اصل اقرار نطفہ بائع کی ملکیت میں نہ ہو تو جو غلام بائع کے ہاں ہے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور فروخت کردہ غلام کی بیع باطل نہ ہوگی کیونکہ یہ دعویٰ استیلا نہ نہیں بلکہ دعویٰ حریت ہے اس لیے کہ اس صورت میں اس امر کے لیے کوئی چیز شاہد نہیں کہ علوق نطفہ کا بائع کی ملکیت کے ساتھ اتصال ہے لہذا یہ دعویٰ بائع کے محل ولایت تک محدود رہے گا۔

**مسئلہ ۱۰۔** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب ایک شخص کے پاس ایک لڑکا ہو اور وہ کہے کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بیٹا ہے۔ پھر اس نے کہا کہ یہ میرا اپنا بیٹا ہے تو وہ کبھی اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا اگرچہ اس کا مذکور غلام بھی اس کے اپنا بیٹا ہونے سے انکار کرے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ جب غلام اسے اپنا بیٹا قرار دینے سے انکار کرے تو اسے آقا کا بیٹا قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلاں شخص کا بیٹا ہے جو اسی کے فراش یعنی نکاح سے پیدا ہوا۔ پھر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے (تو یہ اس کا بیٹا کبھی نہیں ہو سکتا خواہ فلاں شخص اس کا بیٹا ہونے سے انکار بھی کر دے)

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار نسب غلام کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا تو ایسے ہو گیا کہ گویا اصلاً اقرار تھا ہی نہیں۔ اور نسب کا اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہے

کہ جس میں احتمال نقض ہو کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اقرار نسب میں اگر وہ  
 و ہنرل بھی مؤثر ہوتا ہے۔ (چنانچہ اگر ایک شخص کو زبردستی مجبور کیا  
 گیا کہ غلام کی نسبت بیٹھا ہونے کا اقرار کرے تو یہ اقرار جائز نہ ہوگا۔  
 اور اگر کسی نے ازراہ مذاق کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب ثابت نہ  
 ہوگا) تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے کہ مشتری نے بلع بر اقرار کیا کہ  
 اس نے مبیع کو بیع سے پہلے آزاد کر دیا لیکن بلع نے اس کی تکذیب  
 کی۔ پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اُسے آزاد کیا ہے۔ تو مشتری کا اعتقاد  
 جائز ہوگا اور وہ ولاء کا مستحق ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب غلام نے بچے کے قابض یعنی  
 اپنے آقا کے قول کی تصدیق کر دی کہ واقعی یہ میرا بیٹا ہے تو آقا  
 کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غلام کے اقرار کے بعد آقا ایسے  
 نسب کا مدعی ہے جو غیر سے ثابت ہے (اور آقا خود بھی اس  
 نسب کا اقرار کر چکا ہے)۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ غلام نہ تو آقا کی تصدیق کرے  
 اور نہ تکذیب (تو اس صورت میں بھی آقا کے دعویٰ سے نسب ثابت  
 نہ ہوگا) اس لیے کہ آقا کے اقرار کر لینے کی وجہ سے اس بچے کے  
 ساتھ اس غلام کا حق متعلق ہو چکا ہے جس کے لیے اقرار کیا گیا  
 ہے۔ اس بات کے پیش نظر کہ غلام آقا کے اقرار کی تصدیق کرے گا  
 تو اس بچے کے نسب کی صورت تعان کرنے والی عورت کے بچے

کے نسب کی طرح ہوگی کہ لعان کرنے والے مدد کے سوا کسی اور سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ لعان کرنے والے کے لیے اس بات کا امکان ہے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے (اور کہہ دے کہ میں نے اپنی بیوی پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی تھی تو اس صورت میں بلا شک و شبہ بچے کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہوگا)۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ایسی چیز ہے جس میں ایک بار ثابت ہو جانے کے بعد ٹوٹنے کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور ایسی چیز کا اقرار بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔ لہذا اقرار باقی رہا۔ اور اقرار کے باقی رہنے کی صورت میں نسب کا دعویٰ باطل ہوگا۔ لہذا غلام کے لیے نسب کے اقرار کے بعد آقا کا دعویٰ نسب صحیح نہ ہوگا) جیسے ایک شخص نے دوسرے کے لیے ایک چھوٹے بچے کے نسب کی گواہی دی پھر کسی تہمت کی وجہ سے اس کی گواہی رد کر دی گئی۔ اس نے خود اس بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا (تو اس کا یہ دعویٰ درست نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ پہلے مدعی کے لیے نسب کا اقرار کر چکا ہے۔ اور اقرار بالنسب میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا) کیونکہ اس کے اقرار کی بناء پر اس شخص کا حق منعلق ہو گیا ہے جس کے لیے اقرار کیا گیا ہے۔ اس مقررہ کی تصدیق کا اعتبار کرتے ہوئے حتیٰ کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کرے تو مقررہ سے نسب

ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس اقرار کی بناء پر بچے کا حق بھی متعلق ہو جاتا ہے۔ تو مقررہ کے رد کرنے سے بھی رد نہ ہوگا۔ اور ولاد کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ولاد مشتری کی طرف راجع نہ ہوگا اور پہلا اقرار باقی ہوگا اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ولاد مشتری کی طرف لوٹ آئے گا تو ولاد ایسی چیز ہے کہ مقابلے میں قوی تر چیز کے پیش آنے سے باطل ہو جاتا ہے۔ جیسے ماں کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاد کو راجع کرنے والا مریش آنے سے حق ولاد رجوع کرتا ہے۔ (جب ولاد کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی آزاد کر دی۔ اس آزاد باندی نے مثلاً لو کے غلام سے نکاح کر لیا۔ اور ولاد ہوئی۔ تو ماں کی تبعیت میں اولاد کی ولاد ماں کے آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی۔ لیکن اگر باپ کو آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاد کو کھینچ کر اپنے آزاد کرنے والے کی طرف لے جائے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جب کمزور ولاد کے مقابلے میں قوی ولاد ہو تو وہ کمزور ولاد کو کھینچ کر اپنی طرف لے جاتی ہے۔ ثابت ہوا کہ ولاد ٹوٹ سکتا ہے، لیکن نسب نہیں ٹوٹ سکتا۔ علامہ عینی شارح مذاہب اور زیج بحث مسئلے میں ولاد موقوفہ مقابلے قوی تر مریش آرہا ہے (ولاد کو موقوفہ اس لیے کہا کہ ابھی اس میں توقف ہے۔ حتیٰ کہ اگر تکذیب کے بعد اس نے تصدیق کر دی تو اس کی

جانب متعین ہوگی یعنی مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائے گی) اور وہ مشتری کا یہ دعویٰ ہے کہ غلام کو میں نے آزاد کیا۔ لہذا اس قوی تر امر کی وجہ سے ولایت موقوف باطل ہو جائے گا بخلاف مسئلہ نسب کے جیسا کہ بیان ہوا کہ اس میں ٹوٹنے کا احتمال نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قاعدہ ثابت ہوا کہ اقرار نسب نہیں ٹوٹتا لہذا ان کے نزدیک مسئلہ یوں ہوا کہ اگر کسی شخص نے ایک صغیر غلام فروخت کیا اور یہ خوف ہوا کہ بیع کے بعد کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بیٹا ہونے کا دعویٰ کرے (اور بیع ٹوٹ جائے) تو اس غمزدہ کے ازالہ کے لیے یہ طریقہ اپنایا گیا کہ اس نے کسی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرادیا۔ (پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا کیونکہ مقررہ خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت اختیار کرے بہر حال اقرار کرنے والے کا دعویٰ بعد میں صحیح نہ ہوگا۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ ایسا جیلہ جو تمام ائمہ کے قول پر جاری ہو سکتا ہے یہ ہے کہ بائع یہ اقرار کر دے کہ یہ غلام فلاں فوت شدہ شخص کا بیٹا ہے۔ تو اب تکذیب کا امکان نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے قول کے مطابق بھی بعد میں مقررہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ (نفاہ تشریح ہدایہ)

مسئلہ یہ امام محمدؒ نے الجائع الصغیر میں فرمایا اگر ایک بچہ  
 ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو۔ نصرانی نے دعویٰ  
 کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے، تو  
 اس کو فیصلہ کی رو سے نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے گا اور وہ  
 آزاد ہوگا۔ کیونکہ یہ درست ہے کہ اسلام کی جانب کو ترجیح  
 حاصل ہوتی ہے۔ لیکن ترجیح دینے کے لیے کسی تعارض کی ضرورت  
 ہوتی ہے۔ اور یہاں کوئی تعارض نہیں (کیونکہ تعارض کا تقاضا یہ  
 ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مساواة ہو مگر اسلام اور غلامی کے  
 درمیان کسی قسم کی مساواة نہیں) کیونکہ اس بچے کے لیے  
 نصرانی کا بچہ قرار دینے کی صورت میں نظر شفقت کا پہلو نمایاں  
 ہے۔ کیونکہ فی الحال تو شرفِ حریت سے محروم ہو جائے گا۔  
 اور یہ امید بھی کی جاسکتی ہے کہ انجام کار وہ سعادتِ اسلام  
 سے بھی بہرہ افروز ہوگا۔ اس لیے کہ وحدانیتِ الہی کے دلائل  
 اظہر من الشمس ہیں۔ اگر اس کے برعکس کیا جائے گا اسے مسلمان  
 کا غلام قرار دیا جائے تو فی الحال وہ آقا کی تبعیت میں دائرۂ  
 اسلام میں ضرور داخل شمار کیا جائے گا لیکن وہ ہمیشہ کے لیے  
 نعمتِ حریت سے محروم رہ جائے گا اور آزادی کا حصول اس  
 کے اختیار و اکتساب میں نہ ہوگا۔

اگر مسلمان اور نصرانی دونوں نے اس کے بیٹا ہونے کا دعویٰ

کیا تو مسلمان کو فوقیت حاصل ہوگی کہ اسلام کی جانب کو ترجیح دیتے ہوئے مسلمان کا بیٹیا قرار دیا جائے۔ نیز اس بچے کی مصلحت اور شفقت کا پہلو بھی نمایاں اور واضح ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک عورت نے ایک بچے کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ اس وقت تک قبول نہ ہوگا جب تک ایک عورت اس اس امر کی گواہی نہ دے کہ یہ کچھ اسی سے پیدا ہوا ہے۔

اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ یہ عورت شوہر والی ہے (اور شوہر اس بچے سے انکار کرتا ہے) دوسری عورت کی شہادت اس لیے ضروری ہے کہ یہ عورت دوسرے (یعنی شوہر) پر نسب عامد کرنے کا دعویٰ کر رہی ہے۔ تو حجت اور یقینہ کے بغیر اس کے دعویٰ کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بخلاف مرد کے (جب وہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اسے یقینہ کی ضرورت نہیں ہوتی) کیونکہ وہ تو اپنی ہی ذات پر نسب عامد کر رہا ہے۔

عورت کے دعوے کے سلسلے میں ایک دائی کی شہادت کافی ہوگی۔ کیونکہ شہادت کی ضرورت صرف یقین و دل کے لیے ہے کہ یہ بچہ اس کے بطن سے پیدا ہوا ہے (اور بچے کا نسب تو قرآن ش نکاح سے ثابت ہو جاتا ہے جو اب تک قائم ہے۔ اور بیبات صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت



کے سلسلے میں دائی کی شہادت قبول فرمائی۔

**مسئلہ ۱۰:** اگر ایک عورت معتدہ ہو (یعنی طلاق یا وفات کی عدت گزار رہی ہو) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت کے لیے شہادت کاملہ کی ضرورت ہوگی۔ (یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مطلوب ہوگی) یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے ثبوت نسب کے باب میں گزر چکا ہے۔

اگر عورت نہ تو منکوحہ ہو اور نہ معتدہ۔ تو مشائخ کے ارشاد کے مطابق بچے کا نسب صرف عورت کے قول سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں الزام نسب اس کی اپنی ذات پر ہے نہ کہ کسی دوسرے پر۔

**مسئلہ ۱۱:** اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت دعویٰ کرے کہ یہ لوط کا اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے اس کے قول کی تصدیق کر دی تو بچے کو دونوں کا بیٹا قرار دیا جائے گا خواہ گواہی دینے والی کوئی عورت موجود نہ ہو۔ کیونکہ جب شوہر نے اس کے نسب کا التزام کر لیا تو حجت و تینہ کی ضرورت باقی نہ رہی۔

**مسئلہ ۱۲:** اگر یہ بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور مرد دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا دوسری عورت سے ہے اور عورت یہ دعویٰ کرتی ہے کہ میرا یہ بیٹا اس کے علاوہ دوسرے شوہر سے ہے (جس نے اسے طلاق دے دی تھی یا جو مر چکا ہے اور اب اس سے نکاح کیا ہے)

تبہجے کہ دونوں کا بیٹھا قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہے یا ان دونوں میں فراش نسکاچی موجود ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک دوسرے سا تھی کا حق باطل کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس معاملہ میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور یہ اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ ایک کپڑا دو شخصوں کے ہاتھ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ کپڑا اور ایک دوسرے شخص کے درمیان مشترک ہے جو اس دوسرے مدعی کے علاوہ ہے۔ تو اس کپڑے کو ان دونوں قابض شخصوں کے درمیان مشترک قرار دیا جائے گا۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ وہ شخص جس کے لیے شرکت کا اقرار کیا گیا ہے وہ اقرار کرنے والے کے حصے میں شریک قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسا محل ہے جس میں شرکت کی صلاحیت موجود ہے اور دعواء نسب کے مسئلہ میں مفترکہ افراد کرنے والے کے ساتھ شریک نہیں ہوتا کیونکہ نسب میں شرکت کا احتمال نہیں ہوتا۔

**مسئلہ ۱۰** امام محمدؒ نے الجامع المصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے کوئی جاریہ خریدی اور جاریہ کے بطن سے مشتری کے ہاں مشتری کے لطف سے بیٹا پیدا ہوا۔ پھر اس باندی پر کسی دوسرے شخص نے اپنا حق ثابت کر دیا۔ تو مشتری کو اس بچے کی وہ قیمت تاوان کے طور پر دینا ہوگی جو خصوصیت کے روز ہے۔ کیونکہ یہ بچہ ولد مغرور (یعنی جس کے باپ کو دھوکا دیا گیا) ہے (اور ولد مغرور قیمت کے

ذریعے آزاد ہو جاتا ہے (فقہی اصطلاح میں منہور اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ جو شخص کسی عورت سے اس اعتماد پر مباشرت کرے کہ وہ اس کی ملک بین ہے یا اس کی منکوحہ ہے اور وہ عورت بچے کو جنم دے لیکن اس عورت میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جائے اور ولد منہور قیمت کے ساتھ آزاد ہو جاتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے۔

دوسری بات یہ ہے (ضمنان اس لیے بھی لازم ہوگا کہ عورت کے مالک اور بچے کے باپ دونوں کی مصلحتوں کو ملحوظ رکھا جائے گا لہذا یا اپنے بچے کو نکاح کر لیتے ہوئے بچے کو حریت اصلیت سے منصفہ قرار دیا جائے گا اور باندی کے مالک کا لحاظ رکھتے ہوئے بچے کو منہور قرار دیا جائے گا تاکہ جانبین کے مصالح مد نظر ہوں) لہذا قیمت کے عوض اسے آزاد قرار دیا جائے گا)

پھر واضح ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے قبضہ میں اس کی تعدی اور ظلم کے بغیر آیا ہے۔ لہذا وہ اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ اور قیمت تو بچے کو روکنے کی بنا پر لی جا رہی ہے۔ جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچے کو روکنے کے سلسلے میں ہوتا ہے (مثلاً ایک شخص سے باندی چھین کر مباشرت کی اور اس نے بچے کو جنم دیا اگر نا صاب بچے کو اپنے پاس رکھنا چاہے گا تو اسے بچے کی قیمت ادا کرنا ہوگی) اسی لیے بچے کی قیمت کا حساب خصوصیت کے روز

کیا جاتا ہے۔ کیونکہ روکنے کا دن خصوصیت ہی کا دن ہے۔

اگر خصوصیت سے پہلے بچہ فوت ہو جائے تو باپ پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی طرف سے منع کرنا نہیں پایا گیا۔

اسی طرح اگر بچہ کچھ مال چھوڑ کر مرا (تو بھی باپ ضامن نہ ہوگا) کیونکہ مال میراث بچے کا عوض اور بدل نہیں ہے کہ میراث کا روکنا معنوی طور پر بچے کا روکنا ہوگا اور مال میراث کا مستحق باپ ہوگا۔ کیونکہ وہ بچہ باپ کے حق میں حوالہ اصل ہے تو باپ اس کا وارث ہوگا (جیسا کہ عام حالات میں ہر باپ اپنے بیٹے کا وارث ہوتا ہے) اگر باپ ولد مغرور کو قتل کر دے تو اس کی قیمت کا ماوان دے گا کیونکہ اس صورت میں باپ منع اور کاوٹ کا مرتکب ہوا ہے۔ (اس لیے کہ اس نے جان بوجھ کر قتل پر اقدام کیا ہے)۔

اسی طرح اگر ولد مغرور کو باپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص قتل کر دے اور باپ قاتل سے دیت وصول کر لے۔ تو بچے کی دیت اور بدل کا باپ کے پاس صحیح و سالم ہونا گویا بچے کا فیض و سالم ہونا ہے اور اس کے بدل کو روکنا معنوی لحاظ سے بچے کے روکنے کے مترادف ہوگا۔ لہذا وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جیسا کہ اگر یہ بچہ زندہ ہوتا اور باپ اسے روک لیتا تو قیمت کا ضامن ہوتا۔

اور مشتری مغرور اس بچے کی قیمت کے سلسلے میں بائع سے رجوع کرے گا (یعنی جتنی قیمت اس نے جاریہ کے مالک کو بچے کے

سلسلے میں ادا کی ہے اتنی ہی قیمت کے لیے وہ بائع سے رجوع کرے گا۔  
 کیونکہ بائع مشتری کے لیے مسیح کی سلامتی کا ذمہ دار تھا (کہ اس میں  
 کوئی عیب نہیں اور اس سے بڑھ کر اور عیب کیا ہوگا کہ وہ غیر کی ملکوت  
 ہے) بخلاف غقر (یعنی مہر) کے (جو اسے وطنی بالشبہ کی وجہ سے  
 دینا پڑا) تو یہ شخص اس ادا کردہ مہر کے لیے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ  
 یہ معاوضہ تو اس پر جاریہ سے منافع حاصل کرنے کی بدولت واجب  
 ہوا ہے۔ لہذا معاوضے کے سلسلے میں مشتری اپنے بائع سے رجوع  
 نہیں کرے گا۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔  
 تَمَّتْ كِتَابُ الدَّعْوَىٰ بِفَضْلِ اللَّهِ وَعَوْنِهِ۔

غازی آجندہ

# فہرس موضوعات

## کتاب الوکالت والدعوی

صفحہ	موضوع
۳	کتاب الوکالت
۱۹	باب الوکالت بالبيع والشراء
۴۸	فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد
۶۷	ایک سے زیادہ وکیل کرنے کا بیان
۷۴	باب الوکالت بالخصومة والقبض
۹۴	باب عزل الوکیل
۱۰۶	کتاب الدعوی
۱۱۶	باب الیمین
۱۳۸	فصل فی کیفیت الیمین والاستحلاف
۱۴۹	باب التحالف
۱۸۱	فصل فیمن لا یكون خصمًا
۱۸۸	باب ما یدعیہ الرجلان
۲۱۹	فصل فی التنازع بالأیدی
۲۴۷	باب دعوی النسب

